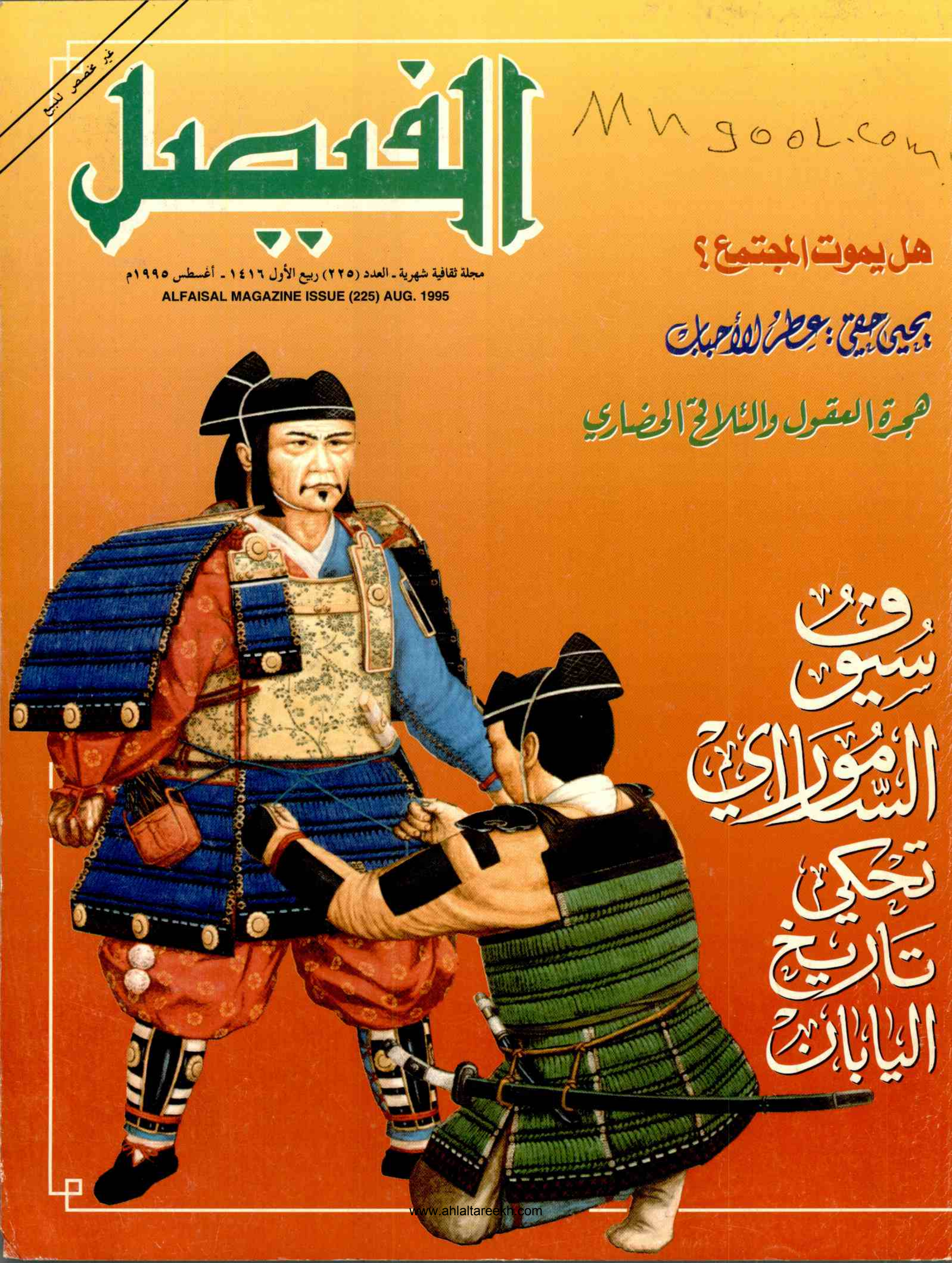


مجلة ثقافية شهرية - العدد (٢٢٥) ربيع الأول ١٤١٦ - أغسطس ١٩٩٥م
ALFAISAL MAGAZINE ISSUE (225) AUG. 1995

قنية المنية لتتميم الغنية

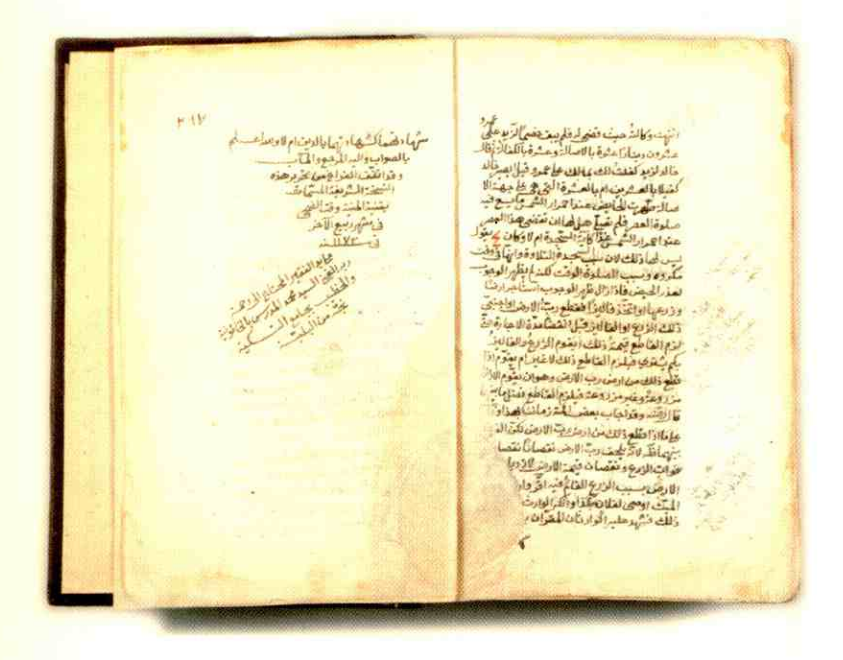
لمختار بن محمود بن محمد الزاهدي الغرميني المتوفى سنة ٦٥٨هـ/١٢٦٠م، وهو من أكابر فقهاء الحنفية.

من كتبه المؤلفة في الفقه الحنفي كتاب «قُنْيَةِ المُنْيَةِ لتتميم الغنية» اختصره من كتاب شيخه فخر الدين بديع بن أبي منصور العراقي الحنفي «منية الفقهاء» الذي وصفه الغرميني في مقدمة كتابه «قنية المنية...» بالبحر المحيط، وذكر أن شيخه: «جمع فيه ما لايوجد في الأصول من فتاوى المتقدمين والمتأخرين على رسومها من تطويلات السائلين.. فاستصفيت منها لبابها، وحررت على رسم سائر الكتب جوابها». ثم رمز لأسماء المؤلفين والمراجع التي استفاد منها برموز، ويقدر عدد الكتب التي رجع إليها بنحو مائة وثلاثين كتابًا.

تناول المؤلف في كتابه أبواب الفقه حيث بدأ بكتاب الطهارة ثم الصلاة، فالزكاة، فالصوم، فالحج، فالنكاح، فالطلاق، فالنفقات، فالعتاق، فالأيمان، فالحدود، فالسرقة، فالسير، فالوديعة، فالشركة، فالصيد، فالوقف، فالهبة، فالبيوع، فالشفعة، فالقسمة، فالإجارات، فأدب القاضي، فالشهادات، فالاقرار، فالوكالة، فالكفالة، فالحوالة، فالصلح، فالمزارعة، فالمضاربة، فالشرب، فالإكراه، فالجنايات، فالوصايا، فالفرائض، وأخيرا الشروط. وقسم كل كتاب إلى أبواب. والمخطوطة مكتوبة بخط نسخي في القرن الثاني عشر الهجري/الثامن عشر الميلادي.

والمخطوطة من مقتنيات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، برقم ٤٢٤٧.

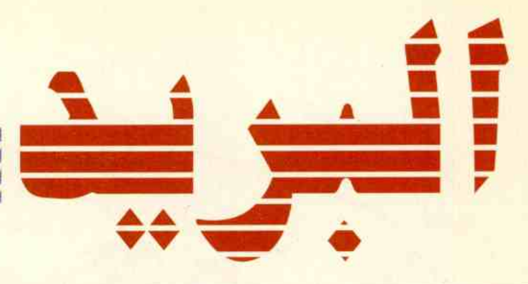




إعداد: د. عابد سليمان المشوخي

في العدد القادم:

- مسايرة الآخرين: متى؟ ولماذا؟ وكيف؟
- نبات الأنابيب وتقنية الجينات.
- مصادرنا: كيف نفيد منها؟



نوادر التصنيف

دأبت مجلة الفيصل ـ مشكورة ـ على التعريف ببعض الكتب النادرة في باب تحت عنوان «من نوادر التصنيف»، وقد حفل بالمثير المفيد عن كل كتاب تم عرضه. غير أن القارئ الحريص على الاستفادة من هذا الكتاب أو ذاك يحتاج ليحصل عليه إلى معرفة تفصيلات أخرى عنه، من مثل: دار النشر، وسنة الطباعة، والقطر أو البلد الذي نشر فيه، هذا إذا كان الكتاب منشورًا، أو رقم حفظه في خزائن المخطوطات وعنوانها إن لم ينشر بعد.

وكتاب (أنباء نجباء الأبناء) الذي تضمنه العدد (٢١٥) لم يتضمن مثل هذه المعلومات.

ونحن إذ نشكر جهودكم، لنرغب في أن تعطونا تفصيلا مفيدًا عن هذا الكتاب خاصة.

أحمد علاء الدين الجاجي
صنعاء ـ الجمهورية اليمنية
ص.ب ٨٨٥٦

اسم على مسمى

لعلكم تعلمون كثرة عدد المجلات العربية، ولكن الغالبية العظمى منها لاتمد القارئ إلا بقدر غير يسير من السخرية والنقمة على من حرر هذه المجلات، أما القلة القليلة الباقية التي تمثل الإبداع الفني الراقي والذوق الرفيع؛ ففي مقدمتها «الفيصل»، وهو اسم على مسمى، لأنها فصلت بين من يريدون المكسب الأدبي من جهة ومن يريدون أن يتابعوا حبرًا على ورق.

أحمد عبود عبدالمجيد
سوهاج ـ مصر

حول آثار حماة

قرأت في العدد (٢١٨) من مجلتكم المتطورة باستمرار استطلاعا مصورا بعنوان «حماة مدينة الآثار» للزميلين الدكتوره رفاه محمد كامل والأستاذ محمد علي سرحان. وأشكرهما على جهدهما في إعداد هذا الاستطلاع. ولكن الزميلين الكريمين فاتهما الحديث عن بعض الآثار من حماة؛ فنسيا مثلا قلعة حماة والجامع الكبير. ومن الملاحظ أن الاستطلاع ركز على الآثار في ضواحي المدينة، ولم يشمل إلا القليل من مدينة حماة نفسها، وبخاصة قلعتها الشهيرة التي تتوسط المدينة، وتحوي بقايا آثار رومانية. أما الصور التي نشرت مع الموضوع فهي ليست شاملة، وبعضها مأخوذ من بطاقات بريدية، مع أن هناك مناطق رائعة للتصوير داخل المدينة.

مجد العرب عزّي
الشركة العربية للبورسلان ـ
ص ب ١٦١
حماة ـ سورية

اقتراحات

ـ أقترح نشر قصص للأطفال؛ وذلك باستقطاب المتخصصين في ذلك وأن تكون ذات طابع إسلامي تُنمي روح الإسلام في أطفالنا، ويا حبّذا لو جُمعت فيما بعد في كُتيب صغير يُهدى لأطفالنا بين الحين والآخر.

ـ إجراء لقاءات وحوارات مع شخصيات غير عربية، كأدباء الغرب وعلمائه ثم يُترجم الحوار. ولا يخفى عليكم ما في ذلك من فوائد شتى. وليس شرطًا أن يكون في كل عدد ولكن على الأقل في عدد أو عددين في السنة فقط.

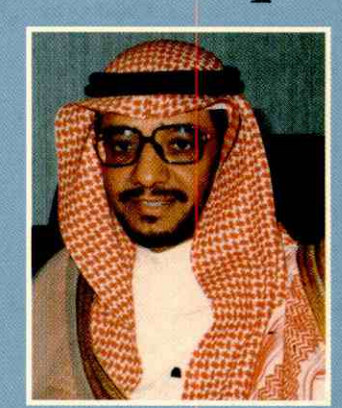
ـ أن يكون باب «من تجاربهم» شاملاً لغير الأدباء والمهتمين بالآثار فقط، وأن يُهتم بالعاملين في المجالات الاقتصادية والطبية والعلمية والزراعية وغيرها ليكون النفع أعمَّ وأشمل.

ـ تصغير الخط الذي كُتب به التعريف بزاوية تباشير ليتسع الباب للأعمال المنشورة والتعليق عليها.

محمد أحمد عبدالله الزهراني
مدرسة متوسطة وثانوية بلخزمر
بلاد زهران ـ الباحة

«البريد» زاوية تستقبل فيها المجلة رسائل القراء، ويمكن أن ترد على بعضها، وتترك الردّ على البعض الآخر للقراء
يمكن أن تقوم المجلة بتحرير بعض الرسائل من أجل مساحة الصفحة، أو لزيادة الإيضاح
فقط الرسائل التي ترد بعناوين وأسماء ترسل باسم المحرر (زاوية بريد المجلة) ص.ب(٣) الرياض ١١٤١١

إطلالة



التبعية

ما إن ظهر مصطلح النظام العالمي الجديد تعبيراً عن انهيار المعسكر الشرقي وتفرد الولايات المتحدة الأمريكية بقيادة العالم حتى تلقفته أجهزة الإعلام العربية وتناولته في ثنايا موادها الإعلامية كما لو كان أمراً مسلَّماً به، من دون مناقشة لهذا النظام وماهيته، أو حتى مجرد إعطاء مقدمات أو خلفيات يستضيء بها القارئ العربي في فهم هذا النظام الذي احتل فجأة بؤرة الاهتمام الإعلامي.

وفي اتجاه آخر، حاول بعض المفكرين العرب سبر غور هذا النظام من خلال طروحات متعددة ظلت في إطار النُخبة المثقفة، دون أن يكون هناك تفسير مبسط يستسيغه القارئ العربي العادي ويفهمه، وتميزت هذه الطروحات بتباين واضح في تعريف هذا النظام؛ بل هناك من شكك في وجوده أصلاً، أو في إمكان وجوده بالأسلوب الذي تخيله الرئيس الأمريكي السابق بوش.

وقد سارع المفكرون الغربيون في توصيف أبعاد هذا النظام العالمي الجديد، واختلفوا في هذا التوصيف، ولكن مع هذا الاختلاف، حدد كل فريق أساليب التعامل مع هذا النظام بما يضمن المصالح الغربية، سواء أكان هذا النظام يعني انفراداً أمريكيا بالقيادة، أو كانت القيادة ثنائية الأقطاب أو متعددة بحيث تضم الدول الغربية أو بعضها، في حين غاب هذا التحديد لأسلوب التعامل مع النظام العالمي الجديد - إلى حد كبير - في الطرح العربي.

وإذا كان هذا المصطلح المعبِّر عن رؤية العالم الغربي - ممثلة في أمريكا - لطبيعة العلاقات بين الدول على الساحة العالمية، والقيم التي ستحكمها قد وجد اهتماما - ولو ضئيلاً - موازنة بمضامينه الخطيرة - في عالمنا العربي والإسلامي؛ فإن هناك كثيراً من المصطلحات التي نتداولها وتعبر عن قيم ورؤى غربية لاتجد مثل هذا الاهتمام، بل إنه تم استيعابها في إطارنا الثقافي دون أدنى تفكير في أبعادها ومراميها.

ويظل للسيطرة الإعلامية الغربية دور في إشاعة هذه المصطلحات، بما لها من قدرة على صناعة الآراء، وتوجيه الميول، والإقناع بما لديها من أفكار وتصورات. فاستطاعت أن تكون امتداداً طبيعياً للتأثير الذي مارسه المستشرقون في تشكيل فكر أجيال من المثقفين الذين تلقوا العلم وفق مناهج التدريس التي وضعوها.

ويمثل الصراع الدائر حول مفهومي الأصالة والمعاصرة أبرز تلك التأثيرات، لأنه في حقيقته صراع ناتج من تقسيم الاستعمار للتعليم إلى تعليم ديني وآخر مدني، يهتم الأول بالعلوم الدينية فحسب، دون أن يولي العلوم الإنسانية الأخرى أو العلوم التطبيقية أي اهتمام، بينما لايأبه التعليم المدني بالعلوم الدينية؛ فنشأ خريجوه على أن هناك فصلاً بين الدين والشؤون الحياتية، ومن ثم كان من الطبيعي أن يرى الفريق الأول في التراث وحده مخرجاً من المأزق الحضاري والتخلف الذي يكتنف حياة الأمة بجوانبها كافة، بينما انصبت الرؤية الأخرى على ضرورة اتباع خطوات الغرب في حالة الرغبة في ارتقاء السُلَّم الحضاري. ولم يكن عجيباً في ظل هذا الاستلاب أن يصرح أحد المستغربين العرب: «لاأستطيع أن أتصور نهضة لأمة شرقية لاتخضع للمبادئ الأوروبية في الحرية والمساواة والدستور، وليس لها رؤية موضوعية وعلمية للعالم». ولاشك أن الشق الأول من هذه المقولة تعبير عن مأزق أجيال نشأت على أن الحضارة الأوربية هي الحضارة الوحيدة التي قامت على العقل، في حين غُيِّبت الجوانب العلمية والعقلية في الحضارات الأخرى، وبخاصة الحضارة الإسلامية التي تم تشويه العناصر المضيئة فيها، في سبيل محاولة إقناع المسلمين بأنهم عاجزون عن الإبداع وإعمال العقل؛ لأن حضارتهم - حسب زعم هؤلاء - خلت من عناصر الإبداع العقلي، ومن ثم لا مناص من تبني قيم الغرب وتصوراته في سبيل بلوغ التقدم الحضاري. ولاشك أن الكاتب لو أدرك ما في الموروث الحضاري الإسلامي من منهجية علمية مدعومة بالتجارب العلمية الثرة لأمكنه أن يرى هذه الجوانب المشرقة فيه.

وعبَّر هذا الاتجاه عن نفسه في تبني كثير من الدول العربية والإسلامية لأنماط التنمية التي نبعت من تصور غربي رمى إلى تحقيق مزيد من السيطرة على ثروات هذه الدول التي لم يكن لها دور في تحديد أبعاد هذا المصطلح ومراميه، وإنما اقتصر دورها على تبنِّيه من غير استيعاب أو إدراك، فكان من المنطقي أن يكون الفشل مآل هذه (التنمية) المفروضة. وتمثَّل هذا الفشل في ازدياد ديون هذه الدول التي تشكل مع الدول الفقيرة الأخرى منظومة ما يعرف بالعالم الثالث؛ الذي يموت فيه جوعًا نحو ٣٧ مليون إنسان سنويًا، والذي يبلغ مجمل ديونه للعالم المتقدم حوالى ١٣٠٠ مليار دولار. كما لحقت أضرار جسيمة بالبيئة الطبيعية لهذه الدول؛ إذ تلوثت أنهارها وبحارها، وانحسرت مساحات غاباتها، وأدى التلوث إلى انتشار كثير من الأمراض فيها، إضافة إلى أن تربة كثير منها تضم نفايات نووية دفنتها دول العالم المتقدم نظير إغراءات اقتصادية لاتعادل مخاطر هذه النفايات التي تهدد الحرث والنسل.

إن اتجاه الدول الفقيرة لتبني التصور الغربي للتنمية نجم من عجز اقتصادييها عن إيجاد تصور للّحاق بركب الحضارة العصرية، ينبع من الذات، ويستقرئ الواقع ويتفاعل معه؛ لأنهم بحكم ثقافتهم الغربية، لايتخيلون إمكان وجود نماذج ناجحة للتنمية تغاير النموذج الغربي الذي يرونه النموذج الأكمل، لأن تفكيرهم انحصر في نقل النماذج دون القدرة على الإبداع والابتكار حسب مقتضيات الواقع.

وتواكب مع تبني التصور الغربي للتنمية تفشي كثير من الظواهر الاجتماعية والثقافية التي تميز مجتمعات الغرب في دول ما يسمى بالعالم الثالث، وساعد الإعلام - الذي يتزايد أثره يومًا بعد يوم بفضل تطور تقنياته - على تعميق هذه الظواهر التي تتمثل بشكل أساس في جعل الفرد مركزاً للدائرة في كل شيء، والاتجاه نحو تلبية رغباته وحاجاته مهما كان نوعها، مما أدى إلى بروز النزعة الاستهلاكية التي تسعى المؤسسات التجارية والإعلامية الاحتكارية إلى توكيدها. وأوجد هذا الإعلام هالة كاذبة حول شخصيات شوهاء تخلو من أي فكر أو مضمون أطلق عليها مصطلح «النجوم». وتركز هدف الإعلام على الترفيه، بينما انزوت أهدافه الأخرى الممثلة في الإخبار والتثقيف والتوعية وغيرها، حتى كادت تلك الأهداف تتوارى في خضم برامج التسلية الخاوية من

وأزمة المصطلح

المضمون، والتي تستلب وقت الإنسان وعقله، إضافة إلى مايتعرض له الواقع من تزييف بسبب انتفاء الموضوعية والتحيز في عرض الأخبار والآراء ووجهات النظر.

ولقد كان شيوع الاتجاه الاشتراكي في فترة من فترات تاريخنا المعاصر في كثير من الدول العربية والإسلامية دليلاً واقعيًا على الولع بنقل النماذج الجاهزة واستخدام المصطلحات الشائعة دون التعمق في أبعادها الثقافية والفكرية، وفي الوقت نفسه كان دليلاً على التبعية العمياء، وتوكيداً للانقطاع الثقافي والحضاري بين الواقع والتراث الإسلامي الأصيل، وتجسيدًا لغياب القيم الإسلامية الحقيقية عن الأذهان؛ مما سهل خداع البسطاء بتقديم الاشتراكية على أنها مبدأ جوهري من مبادئ الإسلام؛ بل تصوير الإسلام على أنه دين اشتراكي، فانتشرت الكتابات التي تُنَظِّر لهذه الأوهام في محاولة لتأصيلها في النفوس. وبدا التلفيق واضحًا في هذه المحاولات التي رمت إلى إعادة كتابة التاريخ الإسلامي في ضوء الصراع المحتدم بين الرأسمالية والاشتراكية؛ إذ صوّرت هذه الكتابات الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه على أنه (الديكتاتور العادل) الذي تنشده الاشتراكية، بينما كان الصحابي الجليل أبو ذر الغفاري رضي الله عنه - وفق هذا الزعم - أول شيوعي في الإسلام، وحمل أحد الكتب عنوان «اشتراكية عمر»، بينما حمل الآخر عنوان «اشتراكية أبي ذر» بل إن السيدة خديجة أم المؤمنين وُصفت بأنها أم الاشتراكية ورائدتها، ذلك في الوقت الذي كان فيه المسلمون في الاتحاد السوفيتي والدول الشيوعية الأخرى يعانون أشد المعاناة بسبب ماتعرضوا له من اضطهاد وظلم، وصل إلى حد حرمانهم من إقامة شعائر دينهم؛ بل هُدمت مساجدهم وزُج بعلمائهم في السجون، وكان التنكيل والتشريد والقتل مصير كل من يُلقى القبض عليه بتهمة أداء شعيرة من شعائر دينه؛ لأن الدين في مفهومهم أفيون الشعوب، وعقيدة باطلة تنتمي إلى قرون الجهل، ومن ثم لابد لكل أمة تبغي التقدم والرقي أن تجتثها. والعبرة ماثلة في جمهوريات الاتحاد السوفيتي السابق، وكذلك فيما كان يعرف بيوغسلافيا، حيث انكشف زيفها، فكانت بادرة إظهار الهوية مدعاة لسحق المسلمين في البوسنة والهرسك والشيشان.

وقد ظهر التلفيق واضحًا - كذلك - في كثير من التآليف التي حاولت مجاراة الغرب في المفاهيم والمصطلحات التي يطرحها، من خلال مقابلتها بالمفاهيم الإسلامية، كأن تكون شورى الإسلام مقابلة لديمقراطية الغرب، أو تكون الشريعة معادلة للقانون الوضعي والدستور. وأصحاب هذه التآليف يتوهمون أنهم بذلك يؤكدون للغرب عصرية الإسلام وقدرته على مواكبة التطور. ولاشك أن هذا التلفيق يعد تشويهًا لمبادئ الإسلام ومفاهيمه الأصيلة التي لايمكن موازنتها بغيرها؛ لما تتسم به من خصوصية وإنسانية رفيعة جعلتها بمنأى عن هذه الموازنة الظالمة التي تصورها الحادبون - ممن لم يتوافر لديهم الإدراك الكافي لأصالة حضارتهم - دفاعًا عن الإسلام في مواجهة تمركز الغرب حول ذاته. وقد استطاعت هذه المفاهيم والمصطلحات التغلغل في وعي الأمم والشعوب الضعيفة. ولعل وصف القرون الوسطى بقرون الجهل والظلام من أبرز دلائل هذه الذاتية المفرطة للغرب، لأنه إذا كانت هذه القرون قد تميزت بالتخلف والركود في العالم الغربي، فقد كانت عهود الازدهار الحقيقي للحضارة الإسلامية التي بلغت شأوًا عظيمًا في الأصعدة الثقافية والفكرية والعلمية كافة. ويكفيها فخرًا أن تكون حافظة للتراث الإنساني من الضياع، بفضل ماقامت به من ترجمة للتراث الحضاري للأمم الأخرى، إلى جانب إضافات أبنائها التي أثرت هذا التراث، ووطدت قواعده في مجالات لم تكن مطروقة من قبل. ولايمكن في هذا المقام أن يقع اللوم على الغرب وحده، وإنما يقع اللوم الأكبر على أولئك الذين ارتضوا تغييب عطاءات حضارتهم وتمييع هوياتهم، وإلحاقها بغيرها من الحضارات من دون تمييز يؤكد خصوصيتها وتفردها.

وهناك كثير من المصطلحات الأخرى المبنية على رؤية الغرب لذاته وللآخرين، مثل مصطلحات الشرق الأوسط والشرق الأدنى والشرق الأقصى، هذا التقسيم الجغرافي الذي يعتمد على موقع هذه المناطق بالنسبة للغرب على خارطة العالم، كما أن مصطلح العالم الثالث الذي يطلق على الدول الفقيرة يعتمد أساسا على رؤية غربية تجعل الاقتصاد المحور الرئيس في قياس التطور الحضاري للأمم والشعوب.

ولم يكن الأدب بمنأى عن هذا التأثير الغربي في مضمار المصطلح الفكري، بل كان من أكثر الفنون الإبداعية تعرضًا لهذا التأثير، وبخاصة أن تياراته ومذاهبه تمثل الواجهة للفلسفات والعقائد الغربية بحكم ميلادها ونشأتها هناك، ثم اتجاه أدبائنا ومفكرينا لترجمتها، وتبنيها في عالمنا العربي والإسلامي.

وقد أجمل سيد قطب هذا الواقع التغريبي للأدب في نقد كَتَبَه في مجلة الرسالة في مايو ١٩٤٩م (رجب ١٣٦٨هـ) عن كتاب الأستاذ توفيق الحكيم «الملك أوديب» حين أهداه إياه، إذ قال: «إنك أيها الصديق - شأنك في هذا شأن الجيل كله من الشيوخ - تستلهم ثقافتك الفنية الغربية، قبل أن تجد ذاتك. من هنا يفقد فنك - كما تفقد أعمالهم جميعا - ذلك الطعم الذي يتذوقه القارئ في آداب كل أمة، والذي يميزه عن آداب الأمم الأخرى. لقد قال لك أستاذك الفرنسي - كما قلت في «زهرة العمر» - وأنت تعرض عليه محاولاتك باللغة الفرنسية: «اكتب بلغتك لتبدع»، وهذا هو نفسه ما أقوله لك: «استوح (ميراثك) لتبدع»! إن هذا الميراث هناك كامن في ضميرك، تخنقه ثقافتك الفرنسية».

وقد ظل الأدب العربي فترة طويلة يحاول تجاوز طور التقليد واستلهام قيم الغرب في نتاجه، ولاتزال محاولات الانعتاق من هذه التبعية مستمرة إلى يومنا هذا، على الرغم من ظلالها - أي التبعية - التي تبدو في المناهج النقدية الحديثة التي تحاول إخضاع النص العربي لمفاهيم وأسس غربية الرؤى والتصور.

وتشكل هذه التصورات والمفاهيم مرآة للصراع الدولي الذي تحوَّل - في أعقاب انتهاء حقبة الاستعمار - إلى صراع حضاري، وسباق لاحتلال «مساحات ذهنية»، وتشكيل سلوك الأمم والشعوب المستهدفة سعيًا وراء استجابات مواتية للدول الاستعمارية التي منحت دول العالم المحتلة استقلالها على مضض، وعملت على استمرار استغلالها لمستعمراتها وفق أساليب غير مباشرة أكثر إحكامًا وذكاءً، تتجدد وتتبدل مع تغير ظروف الواقع، بحيث تلبس لكل زمان لبوسه. ولاشك أن هذا الواقع المرير يقتضي استقراءً عميقًا لكل المشهد الثقافي والفكري العربي والإسلامي، ومعرفة موقعه في المنظومة العالمية، ومن ثم العمل على وضع قواعد فاعلة له على أسس تهيئ للأجيال الصاعدة التزود بالمعارف والعلوم الجديدة، مع امتلاك قدرات الاكتشاف والابتكار من أجل تجاوز مرحلة النقل والتقليد التي طال أمدها.





القوقاز: تعدد القوميات واللغات والأساطير!

تعود أولى الآثار البشرية التي اكتشفت في القوقاز إلى أربعين ألف سنة قبل الميلاد، وتتميز بلاد القوقاز بتعدد القوميات واللغات، مما أدى إلى عدم تجانس أهلها، حتى قيل: في القوقاز لايمكن أن يحب الإنسان جاره.

وكل الدلائل تشير حاليًا إلى أن هناك خارطة جديدة قيد الرسم في هذه البقعة المضطربة من العالم، ستشارك في صوغها المصالح الاقتصادية والعرقية والدينية.

الكاتب أحمد شاكر عضيمة يلقي الأضواء على جوانب من تاريخ القوقاز، مما يعين على فهم بعض ما يجرى اليوم في ساحة الأحداث

ص ١٤

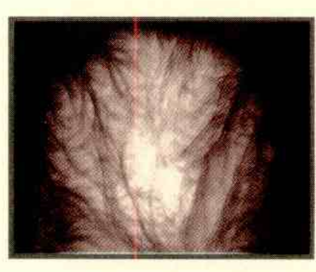


الوحش ذو الأذرع الثمانية!

الأخطبوط - أو السمك الشيطان كما كان يسمى حتى أواخر القرن التاسع عشر - وحش يرعب شكله الأطفال، ويدخل الذعر في قلوب الصيادين، وتتحدث عنه الروايات والقصص الخيالية على نحو غريب ومثير.

هذا الحيوان المرعب يخشى الاقتراب من الإنسان، ويهرب من الضوء؛ بل إنه يجبن عن الدخول في أي معركة تمليها عليه الطبيعة، وقد يترك صغاره عرضة للموت. وهو - بحق - كتلة من المتناقضات المثيرة، والمعلومات الطريفة حينا والعجيبة حينا آخر. اقرأ مقالة محمد أدهم السيد عن ذلك الكائن الغريب:

ص ٨٣



تساقط الشعر: لماذا؟

يعاني كثير من الناس من ظاهرة تساقط الشعر، وقد كان هذا سببًا في ظهور ما يعرف بمقويات الشعر، التي يلجأ إليها هؤلاء أملاً في العلاج، ولكنها في الغالب تكون عديمة الفائدة من وجهة نظر العلم.

وصعوبة تحديد العلاج المناسب تنشأ من تعدد أسباب تساقط الشعر؛ الذي قد يكون ناتجًا من العدوى أو يرجع لأسباب هورمونية أو نفسية أو عضوية.

د. إبراهيم عادل الأدغم يتتبع مراحل نمو الشعر، ويعدد أسباب تساقطه محاولاً وصف العلاج.

ص ٩٠

أدب وفكر

استطلاع

بيئة

لغة

مسرح

تراث وتاريخ

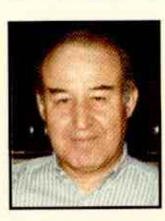
رئيس التحرير
د. زيد بن عبدالمحسن الحسين

من كتاب العدد



د. نزار عبدالرحمن الكيالي

- مواليد حلب، سورية ١٩٢٣م.
- حاصل على ليسانس الحقوق، جامعة ليون الفرنسية، ودكتوراه في العلوم السياسية والقانون الدولي، جامعة كولومبيا بنيويورك.
- عمل قنصلاً لسورية في نيويورك، وعضوا بالوفد السوري الدائم لدى منظمة الأمم المتحدة (١٩٤٧-١٩٥١م)، ونقيبًا للمحامين بحلب، ومستشارًا قانونيا في وزارتي العمل والشؤون الاجتماعية، والمالية والاقتصاد الوطني بالرياض.
- يعمل حاليا محاميا ومستشارا قانونيا.
- من مؤلفاته: «الوسيط في شرح نظام العمل السعودي»، «تاريخ سورية السياسي ما بين ١٩٢٠ - ١٩٥٠م» (بالإنجليزية)، «نظام التحكيم في الدول العربية» (منشور في كتاب مؤتمر اتحاد المحامين العرب ١٩٦٧م)، وله ديوان غير مطبوع «أناشيد الحياة»، إضافة إلى بعض المقالات في مجال تخصصه.



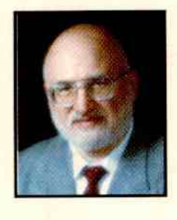
أحمد عبدالسلام البقالي

- من مواليد أصيلة الغرب - المغرب ١٩٣٢م.
- حاصل على ليسانس آداب، قسم الاجتماع، جامعة القاهرة ١٩٥٩م، ودرجة الماجستير من جامعة كولومبيا، الولايات المتحدة الأمريكية.
- عمل ملحقًا ثقافيا في سفارة المغرب بواشنطن، وقنصلاً عامًا ومستشارًا صحافيا بسفارة المغرب في لندن.
- يعمل حاليا بالديوان الملكي المغربي.
- له مقالات منشورة في الصحف المحلية والعربية، ويكتب الشعر والقصة والرواية، وله اهتمام خاص بأدب الخيال العلمي. صدر له ٣٥ كتابًا، منها ٢٥ كتابا للطفل، وديوان شعر وروايتان، وسبع مجموعات قصصية.



د. محمد نعيم فرحات

- حاصل على الدكتوراه في الحقوق، جامعة عين شمس ١٩٨١م.
- عمل عضوا في هيئة التدريس، بأكاديمية الشرطة في مصر، ويعمل حاليا أستاذا مشاركا للتشريع الجنائي بكلية الملك فهد الأمنية بالرياض.
- من مؤلفاته: «النظرية العامة لعذر تجاوز حدود حق الدفاع الشرعي»، «شرح القسم الخاص في التشريع الجنائي الإسلامي»، «الأحكام التعزيرية لجرائم التزوير والرشوة في المملكة العربية السعودية»، وله مقالات منشورة في المجلات المتخصصة.



د. خالص جلبي

- من مواليد مدينة القامشلي، سورية ١٩٤٥م.
- تخرج في كلية الطب، جامعة دمشق ١٩٧١م، وتخرج في كلية الشريعة، جامعة دمشق ١٩٧٤م، وحصل على الزمالة الألمانية (تخصص جراحة) من ألمانيا الغربية ١٩٨٢م.
- يعمل حاليا رئيسا لوحدة جراحة الأوعية الدموية في مستشفى الملك فهد التخصصي بالقصيم.
- من مؤلفاته: «الطب محراب للإيمان» (جزءان)، «ظاهرة المحنة»، «في النقد الذاتي»، «الإيدز: الطاعون الجديد»، «عندما بزغت الشمس مرتين: قصة السلاح النووي»، «أين يقف العلم اليوم»؟، «ثلاث مقالات: أبحاث في العلم والسلم».
- له العديد من المقالات المنشورة في الصحف والمجلات العربية.

سيوف الساموراي تحكي تاريخ اليابان

كامل يوسف حسين



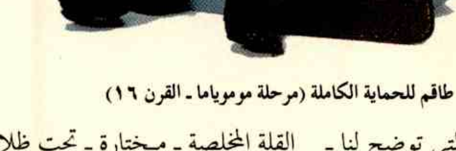
على امتداد مراحل طويلة من التاريخ الياباني، توقف الكثيرون عند مُؤلَّف شهير هو «هاجاكوري: كتاب الساموراي» الذي ينسب إلى «تسونيتومو ياماموتو»، وبصفة خاصة عند قول المؤلف في الفصل الأول من هذا الكتاب، الذي يعد من عيون التراث الفكري الياباني وكنوزه الثمينة: «طريق الساموراي يمر بالموت، وحينما يصل الأمر إلى الاختيار بين الحياة والموت، فلا مجال إلا للاختيار السريع للموت».

وأهمية هذا القول لاتعود فقط إلى أنه بمثابة منهاج لحياة طبقة الساموراي التي تضم المحاربين، الذين ألقوا بظلهم على مراحل طويلة من التاريخ وحدهم، وإنما إلى أنها توضح لنا رؤية فلسفية كثيرًا ما سرت في عروق المجتمع الياباني بأسره كالنسغ تأثيرا ووهجًا وحضوراً.



الفيصل الم... ص ٩





طاقم للحماية الكاملة (مرحلة مومویاما ـ القرن ١٦)



طاقم متميز للحماية (مرحلة موروماتشي ـ القرن ١٥)

وهذه الرؤية هي التي توضح لنا ـ على وجه الدقة ـ سر الاهتمام الياباني الكبير بالسيف، ليس باعتباره الأداة الأكثر نبلاً للكفاح، والجسر الأكثر شموخًا نحو الموت؛ وإنما بوصفه تجسيدًا لمجموعة من القواعد الأخلاقية والمفاهيم الروحية، التي تدور حول قيم التضحية والإخلاص والإعلاء من شأن الحياة، حتى وإن كان معنى ذلك أن تمر القلة المخلصة ـ مختارة ـ تحت ظلال الموت.

ورغم أن اليابان لاتنفرد وحدها بهذا التقدير الرفيع للسيف والإعلاء من شأنه من بين دول العالم؛ إلا أن التجربة اليابانية في مجال إبداع السيف والتعامل معه لايمكن إلا أن تستوقف النظر.

ويشير الباحثون الآثاريون إلى أن أقدم قبور المحاربين والنبلاء التي عثر عليها في اليابان كانت تضم على الدوام ثلاثة عناصر دائمة الحضور: السيف والحلية والمرآة.

وذلك لايحول، بالطبع، دون إدراكنا للحقيقة البسيطة، وهي أن الثقافة اليابانية، في شتى جوانبها المادية والمعنوية، نشأت ونمت في ظل معطيات وردت من الصين وشبه جزيرة كوريا في المجالات كلها، ومن بينها صناعة السيوف، ومن هنا نجد التعبير الياباني «كارا تاتشي» الذي يعني «السيف الصيني»، وتعبير «كوما تسوروجي» الذي يعني «السيف الكوري»، وهما يطلان علينا من عهود تعود إلى القرن الثامن الميلادي، الأمر الذي يعني ضمنًا أن الأساليب الفنية في صنع السيوف اليابانية كانت أقل شأنًا من نظيرتها في القارة الأسيوية.

ولكن، كما برعت اليابان في

سيف نادر من النوعية المعروفة باسم «كانتوتاتشي» (مرحلة كوفون) طوله ٩٢ سم

استيراد عناصر شتى من خارجها، وإضافة لمستها الخاصة عليها، لإعطاء منتج نهائي شديد التميز، في العديد من المجالات، فكذلك فعلت مع السيف، ولهذا لانجد من المدهش أن كتابات صينية، تعود إلى عهد سونج، تشيد بروعة السيوف اليابانية.

وهذا لايعني أن السيف الياباني قفز من رحاب المجهول إلى سماء التميز، وإنما مرّ بمراحل متعددة، من النصل القديم المستقيم إلى السيف المقوس الشديد الفعالية، ولكن الخبراء لم يضعوا يدهم، بدقة وبما يكفل صورة واضحة، على تفاصيل هذا التطور وحلقاته.

ولما كان السيف يتجاوز مجرد كونه أداة حربية، ويحلق إلى آفاق الإبداع الفني، فقد فجرت قضية اعتباره عملاً فنيا من عدمه مناقشات مستفيضة تبلورت حول آراء فريقين:

فقد ذهب الفريق الأول إلى أن السيف، في نهاية المطاف، مجرد أداة، وأن صفات الإبداع الفني ينبغي أن تنصرف إلى عناصر أخرى، كطلاء الغمد ونحت المقْبض وما إلى ذلك، وليس إلى صناعة النصل نفسه.

وذهب فريق آخر إلى أنه رغم كون السيف أداة لها أبعادها الوظيفية، إلا أن له جماله الجوهري المتعلق بذاته، الذي تبرز أبعاده في صلابة النصل وحافته القاطعة والحبيبات التي تتكون في قلب النصل من جراء الطي المتوالي لصفائح الصلب والهيكل البلوري الذي يتجلى للعيان على امتداد الحافة القاطعة وغيرها من العناصر.

ربما لهذا، بالضبط، سنجد أنه في عصر «كاما كورا» نشأت مهنة قائمة بذاتها، تخصصت فيها عائلات بعينها، وتدور حول تقويم السيوف، وحَمَلَ من يصل إلى القمة في هذه المهنة لقبًا لايخلو من أبعاد روحية هو لقب «نايودو».

وبرزت كتب ومؤلفات عديدة، حول مزايا السيوف وعيوبها، ومنها دراسة للنصال، هي الأولى المتخصصة في موضوعها، تعود إلى العام ١٣١٦م، وتحمل عنوان «كانتشين بون». وهناك نسخة مخطوطة من هذا الكتاب تعود إلى العام ١٤٢٣م، تحتفظ بها مكتبة البرلمان الياباني باعتبارها كنزًا وطنيًا. وماتزال هذه المهنة حتى اليوم - جنبًا إلى جنب مع المهن الأخرى المتعلقة بإبداع السيف الياباني وفق الطرق التقليدية الموروثة - هي التجسيد المباشر لفوز المدرسة الفكرية، القائلة بأن السيف عمل فني، على نظيرتها القائلة بأنه أداة لها أبعاد وظيفية فقط.

والذين أتيح لهم مشاهدة معرض «سيوف الساموراي» في المتحف البريطاني، لم يجدوا أنفسهم أمام مجموعة من النصال المنتقاة بصورة عشوائية، وإنما أمام مجموعة من كنوز الأسلحة التقليدية، تشمل، إلى جوار السيوف، الأقواس والخناجر والدروع والخوذات والحراب، تمت إعارتها للمتحف في إطار التبادل بينه وبين المتاحف اليابانية، ضمن تجربة رائعة، من المؤسف أن أيا من المتاحف العربية لم يفكر في المبادرة إليها حتى الآن.

ويوضح الخبير الياباني «توبو أوجاسوارا» أن هذه المجموعة - وبصفة خاصة السيوف - قد تم اختيارها بحيث تجسد المراحل الثماني، التي تطورت عبرها الأسلحة التقليدية اليابانية، والتي جاءت انعكاسًا للتطور التاريخي الياباني نفسه.

وهذه المراحل - حسبما يشير الخبير أوجاسوارا، من واقع جولة في هذا المعرض الفريد - هي:

مرحلة يايوي وكوفون

وهما في الواقع مرحلتان منفصلتان، ولكن لأغراض التبسيط تم دمجهما في مرحلة واحدة، حيث تمتد المرحلة الأولى من العام ٣٠٠ ق.م إلى العام ٣٠٠م. وتمتد الثانية من عام ٣٠٠م إلى حوالى العام ٦٠٠م. وفي هذا الجزء من المعرض يلتقي المشاهد مع أندر سيوف اليابان، التي تعكس عمق الصلات مع الصين. وهذه السيوف تتصف بتآكل النصال، بحيث يصعب تعرف خواصها من حيث طبيعة المعادن وطرق الصنع، ولكن من الواضح أنها نصال مستقيمة ومستعرضة، ذات مثلث قاطع سطحي التأثير في النصل، مع حرص الصانع على طَرْق الطرف العلوي للنصل ليصنع منه مايعرف باسم «الرمانة POMMEL وهي





مقبض أحد السيوف محلى بنحت من الذهب (مرحلة إيدو - القرن ١٨)



سيفان من مرحلة إيدو أطولهما يصل إلى ٩٤سم، والآخر ٧٠.٤ سم، والغمد من جلد السمك المطلي باللك

تأخذ هنا شكلاً دائريًا في قلبه تنين أو عنقاء، ويعرف هذا السيف تقليديا باسم «كانتو تاتشي». واتخذت الأغماد من خشب المجنوليه، وغطيت في مرحلة كوفون بصفة خاصة هي والمقابض بحلقات معدنية، أو لُفَّت بطبقات من النحاس المذهب، واستخدمت معها دروع خشبية وحديدية وخوذات من صفائح الحديد.

مرحلة نارا

وهي تمتد من ٦٤٦م إلى ٧٩٤م؛ حيث واكب امتداد شعب ياماموتو من الجنوب إلى الشمال والصدام مع شعب أينو حدوث طفرة في إنتاج الأسلحة التقليدية وبدء نشوء طبقة الساموراي، مع إصدار قرار في العام ٧٦٢م بإمداد الجيش بالشباب من أبناء العائلات الكبيرة المندرجة في الخدمة العسكرية بالفعل. والسيف الذي كان ذا حافة قاطعة في المرحلة السابقة أصبح قاطعًا بحافتيه الآن، وبرز السيف المنحني المعروف باسم «كيساكي موروها». وبالإضافة إلى التغيرات الفنية، حدث متغيران كبيران في هذه المرحلة، أولهما تراجع عملية تغليف الأغماد بالمعادن وخاصة النحاس ليبرز الطلاء بمادة اللك، وثانيهما اختفاء الرمانات الضخمة من مقابض السيوف.

مرحلة هاين

وهذه المرحلة تمتد من ٧٩٤ إلى ١١٨٥م، وفيها تطور السيف الياباني الشديد التحدب، وأصبح سيفًا يفوق في الأداء الوظيفي السيف المستقيم النصل، وخاصة لدى استخدامه بيد واحدة من فوق الجواد. وصلب هذه النوعية من السيوف أكثر متانة من نظيره المستخدم في مراحل سابقة نتيجة للتطور الفني في عملية طي الصفائح المعدنية، وعملية المعالجة بالتسخين والسقي، وتتميز سيوف هذه المرحلة كذلك بالمزيد من حدة الطرف القاطع، وتعددت أنواعها، ومن أبرزها مايعرف تقليديًا باسم «كوجاراسو مارو» وكذلك «كين».

مرحلة كاماكورا

وهي تمتد من ١١٨٥ إلى ١٣٣٣م، ويبلغ وضوح ملامح التطور فيها إلى حد أن الخبراء يقسمونها إلى ثلاث مراحل فرعية، في الأولى منها كانت السيوف قريبة الشبه بنظيرتها في المرحلة السابقة، وفي الوسيطة برز تأثير تركيز سادة كاماكورا في التقاليد العسكرية الصرفة، في مخالفة للتركيز السابق على الثقافة والفنون؛ فالسيوف هنا أكثر عرضا مع انحسار قليل في العرض على امتداد طول النصل، ومع وجود المزيد من التحدب في السيف بكامله. وهذه السيوف تعرف باسم «إيكوبي كيساكي» وهي أشد صلابة من سابقاتها وأكثر قدرة على اختراق التروس والدروع.

مرحلة نامبوكوتشو

وهي تمتد من ١٣٣٣ إلى ١٣٩٢م، وقد سادت في هذه المرحلة السيوف الطويلة، التي يتجاوز طول الجزء القاطع منها في كثير من الأحيان مترًا كاملاً، وهي شديدة الفعالية لدى استخدامها من قبل المشاة في مواجهة الفرسان، ويطلق عليها اسم «نوداتشى». وبما أنها كانت أطول من أن تعلق في الأحزمة فقد كانت تحمل على الظهر، وهو ما أضفى عليها الاسم الذي يعكس ذلك حرفيا، أي «سيوي داتشي»، وقد بلغت من الأهمية إلى حد أن سيفًا منها يبلغ طوله ١٨٠ سنتيمترا تم إعلانه رسميا كنزا قوميًا من كنوز اليابان. وبرزت كذلك الخناجر العريضة والمحدَّبة بشكل متوازن التي كانت تحمل على الجانب الأيمن لتوجيه ضربة قاتلة

أحد جنود الساموراي المشاة يقف متمركزا في جبال يوشينو للدفاع عنها

جندي من الساموراي يتولى شد طاقم الحماية لأحد الجنرالات

باتجاه الأعلى تحت النقاط الضعيفة الموجودة أسفل درع الخصم، بينما يحمل القوس في اليد اليسرى كما جرى العرف القديم.

مرحلة موراماتشي

وتمتد من ١٣٩٢ إلى ١٥٧٣م، وقد شهدت انتهاء القتال الوحشي حتى الموت بالسيوف، وذلك مع وصول الأسلحة النارية إلى اليابان من طريق سفينة برتغالية جانحة في العام ١٥٤٣م، وفي بداية هذه المرحلة اتجه عدد من صانعي السيوف إلى صنع سيوف تشبه نظيرتها في المرحلة الوسيطة من عهد كاماكورا، ولكن انتقال التركيز من الفرسان إلى المشاة أدى إلى بروز السيف المعروف باسم «أوتشيجاتانا»، وهو سيف أقصر إلى حد ما يُحمل في الحزام. ومن المؤسف أنه رغم وجود عدد كبير من صانعي السيوف في هذه المرحلة؛ إلا أنها شهدت إنتاج سيوف أقل في الجودة من سيوف المراحل السابقة، ربما بسبب الحرص على تلبية الطلب المتزايد بغض النظر عن عنصر النوعية أو التميز.

مرحلة مومویاما

وتمتد من ١٥٧٣ إلى ١٦٠٠م، وقد شهدت هذه المرحلة وبداية المرحلة التي تلتها ظهور أساليب جديدة في صناعة السيوف. ويشير المختصون إلى أن السيوف التي صنعت بعد العام ١٥٩٦م تعتبر «شنتو» أو سيوفا جديدة بإزاء «الكوتو» أو السيوف القديمة المصنوعة قبل ذلك العام. وقد تقلص الطلب على السيوف حيث ساد السلام اليابان، وبذلت جهود لجمع السيوف من أيدي العامة ومصادرتها، غير أن الساموراي الأكثر ثراء حرصوا على الحصول على سيوف ذات نوعية شديدة التميز.

مرحلة إيدو

وتمتد من ١٦٠٠ إلى ١٨٦٨م، وعلى الرغم من أن السيف في هذه المرحلة أصبح أكثر استقامة في نصله، وأطلق عليه اسم «كامبون شنتو» وتم تبنيه في إيدو (طوكيو الحالية) وأوساكا وبعض المقاطعات، فإن مناطق أخرى واصلت إنتاج السيوف المحدبة بعمق.

ويشير الخبراء إلى أن إصلاحات الميجي التي شكلت ختام هذه المرحلة شملت إصدار قانون في العام ١٨٧٦م يحرم تقلد السيوف في الأماكن العامة، وأسدل بذلك الستار على تقليد، استمر منذ عهد أول شوجون في مرحلة كاما كورا.

ويقول الخبير فيكتور هاريس: «إن السيف ينظر إليه اليوم في اليابان، بعد كل تجاربها المريرة في الحروب باعتباره عملاً فنيًا، ومن هذا المنظور مايزال هناك عدد من صُنّاعه ومبدعيه، ينتجون سيوفًا بديعَةَ الصنع، وفقًا للأساليب القديمة والحديثة على السواء، وبعضهم يعتز بأن أسرار هذه المهنة ظلت متوارثة في عائلته عبر مئات السنين، وهناك مبدعون آخرون، مثل الفنان «سوشينيشي ماساهيد»، كرسوا حياتهم للسعي من أجل استرداد أسرار الإبداع، التي وصل إليها الصناع القدامى، لكن مخالب النسيان انتزعتها من الجميع».

ويبقى من حق الجمهور العربي، الذي ينتمي لأمة لها تاريخ عريق مع السيف صناعة وإبداعًا وجهادًا به من أجل الحق والخير والعدل، أن يتابع معرض «سيوف الساموراي» في أحد متاحف عاصمة عربية في المستقبل القريب.

المراجع:

(1) TSUNETOMO YAMAMOTO - HAGAKURI: THE BOOK & THE SAMURAI - KODANSHA INTERNATIONAL - TOKYO - 1979.

(2) KANZAN SOTO - THE JAPANESE SWORD - KODANSHA INTERNATIONAL - TOKYO - 1986.

(3) VICTOR HARRIS AND NABUO OGASWARA - SWORD OF THE SAMURAI - BRITISH MUSEUM PUBLICATIONS LTD. - LONDON - 1994.

(4) HARRY K. MC EVOY - KNIFE AND TOMAHAWK THROWING - CHARLES E TUTTLE COMPANY - N.Y - 1993.

(٥) جولة ميدانية للكاتب في معرض «سيوف الساموراي».





القوقاز هذا الحصن المنيع

إعداد: أحمد شاكر عضيمة

تتميز منطقة القوقاز بتنوع قومياتها؛ فمنطقة الداغستان الروسية، على سبيل المثال، يزيد عدد قومياتها على الثلاثين، ويبلغ عدد لغاتها اثنتي عشرة لغة رسمية إضافة إلى مايزيد على مئة لغة ولهجة قوقازية (بعض اللغات لاتستعمل إلا في قريتين أو ثلاث). وتنتشر هناك أيضا اللغات الهندو ـ أوروبية التركية، وتتفرع من اللغات القوقازية نفسها لهجات متعددة، لكل منها خصائصها. على أن جميع هذه الشعوب تفتقر إلى التجانس والتحاب فيما بينها حتى قيل: في القوقاز لايمكن أن يحب الإنسان جاره.

كان القوقازيون يدينون بـ «الروحانية» Animisme، ثم اعتنق معظمهم الديانة المسيحية في القرون الميلادية الأولى من طريق البيزنطيين، ثم دخل الاسلام بلادهم في القرن الثامن عشر أثناء اجتياح الجيش الإمبراطوري الروسي لبلادهم فاعتنقوه باستثناء الشعبين الأرمني والجيورجي اللذين ظلا معتنقين الديانة المسيحية الأرثوذوكسية.

وكانت كل من أرمينيا وجيورجيا من أوائل الدول التي اعتنقت المسيحية في العالم، حيث اعتنقتا المسيحية منذ القرن الرابع الميلادي. ودخل الإسلام بلاد القوقاز على مرحلتين. تمت أولاهما في القرن السابع الميلادي، وثانيتهما في القرن الثامن عشر. ويقودنا هذا كله إلى تفهم طبيعة الأحداث الأخيرة التي أطلق عليها القوقازيون اسم «الحرب المقدسة»، وهي حرب تدور رحاها بين الروس المسيحيين، والمسلمين الشيشانيين الذين تساعدهم باقي الأقليات القوقازية الأخرى (تبلغ نسبة المسلمين في القوقاز ٧٠ بالمائة من السكان ومعظمهم سُنِّيون). وهناك بعض الروس الذين يتخذون من هذه الأسباب حجة لتدخلهم في المعركة متذرعين بكفاحهم في محاربة الإسلام. وبالمقابل فإن للشاشانيين، ولعدد من الشعوب القوقازية (الأنكوش والكاراتشايس والبالكار والكالموك Kalmouks) مسوغات للحنق على روسيا؛ فلقد سبق أن اتهمتهم بالتعاون مع الألمان الذين وصلوا إلى «إلبروز» Elbrouz، وهم في طريقهم إلى منابع النفط في باكو إبان الحرب العالمية الثانية. وقام ستالين بين عامي ١٩٤٣ ـ ١٩٤٤م بنفي وقتل أكثر من مائتي ألف شخص منهم أو مايعادل نصف عدد السكان (علما بأن ستالين من أصل أوسيتي). ومع أن استقلال الشيشان، الذي أعلنه، في الأول من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩١م، عميد في سلاح الجو الروسي يدعي جوهر دوداييف (الرئيس الحالي لدولة الشيشان المستقلة)، له مسوغاته؛ فإن الروس لم يكونوا راضين عن استقلال الشيشان؛ لأن من شأنه تكريس تفسخ اتحاد الجمهوريات السوفيتية، كما ستتمخض عنه نتائج خطيرة من وجهة نظر السياسيين الروس. فلو افترضنا أن الشيشان نالت استقلالها، فلماذا لا يمنح الاستقلال للتتار في قازان، وللياقوت Yakoutes (أقلية قوقازية)، وللألمان من سكان ضفاف الفولجا، وللأوسيتيين في الجنوب،



الشيخ محمد الشامل، قائد الشيشان في حرب القوقاز الأولى



شيخ قوقازي مقاتل يحيط به رفاقه

وللبـــالكار..إلخ؟ ولماذا لا يمنح الاستقلال لمئة شعب وأقلية عرقية تستوطن روسيا من نهر النييمن Niemen وحتى المحيط الهادي؟

تحتل الشيشان موقعا حيويا (استراتيجيا) في روسيا بسبب مرور أنابيب النفط في أراضيها. كما تمتلك في شرقها آبارا نفطية تنتج ٦٠ مليون طن سنويا، بالإضافة إلى كونها مصدرا أساسيا لإنتاج الشحوم والزيوت المستعملة في الملاحة الجوية. أما فيما يتعلق بموقعها الجغرافي، فإنها تقع على الطريق الذي يصل أنابيب النفط الممتدة من أذربيجان إلى ميناء نوفوريسك على البحر الأسود. وعقب بداية الغزو الروسي الأخير لأراضي الشيشان عمدت قيادة الأركان الروسية إلى طمأنة الرأي العام الروسي والعالمي إلى خلو الأراضي الشيشانية من مخازن السلاح النووي.

وتعد بلاد القوقاز، من ناحية التاريخ البشري، منطقة تعج بالأساطير؛ فالتوراة وضعت فيها الجنة، وبها استقرت سفينة نوح فوق قمة جبل آرارات في أرمينيا. وورد في الأساطير اليونانية القديمة أن إله النار «بروميـــتــه» Promethee قد عوقب بتركه مقيدا بالأغلال على قمة جبل كازبيك (ارتفاعه ٥٠٣٣ مترا) لأنه سلب نار السماء ليعاقب بها البشر.

وتعود أولى الآثار البشرية التي اكتشفت في القوقاز إلى أربعين ألف سنة قبل الميلاد. فقد استوطنتها بعض أقوام العصر الحجري القديم Paleolithique (يلاحظ وجود آثار كثيرة في القوقاز تعود إلى ماقبل التاريخ). وتعد القوقاز من أقدم حواضر العالم؛ حيث تطورت فيها صناعة التعدين منذ القديم، فلقد عثر في ميتسامور Metsamor، في أرمينيا، على أحواض منحوتة في الصخور، وقوالب معدة لصب الحديد والنحاس مغرقة في القدم. وأصبحت تلك المنطقة، منذ مطلع الألف الثالثة قبل الميلاد، مركزا مهما لصناعة التعدين، وتطورت علاقتها مع شعوب الشرق الأوسط وشعوب روسيا. وتبين الشبه الكبير بين الأدوات المعدنية التي صنعت في القوقاز إبان العصر الحجري (٧٥٠ - ٤٥٠ ق.م) وتلك التي عرفت في أوروبا فيما بعد؛ مما يدل على قيام نوع من التواصل الحضاري بين هذه الشعوب منذ قديم الزمان. ولقد اجتاح اليونانيون القوقاز قبل الميلاد بعدة قرون، وأقاموا عدة مراكز مراقبة Comptoirs على البحر الأسود، ثم حلت فترة الاجتياحات العظمى؛ حيث اجتاحها السيميريون، وقبائل الشيش والهون، والآفاريون، والخازاريون، ثم البيزنطيون والساسانيون، إلى أن جاء الفرس، ثم الترك، ثم العرب في القرن السابع الميلادي، فبدأت البلاد القوقازية في اعتناق الإسلام.

وتم الاجتياح الروسي لبلاد القوقاز في القرن الثامن عشر الميلادي؛ إلا أن الغزاة الروس واجهوا مقاومة عنيفة بين عامي ١٨١٦م و ١٨٦٤م. ومن أهم المعارك التي خاضها القوقازيون ضد الغزاة ثورة الإمام محمد شامل التي دامت أكثر من عشرين عاما (لمعرفة المزيد عن كفاحه، راجع العدد ١٨٢ من الفيصل). وكان من الواضح أن نجاح حركات المقاومة التي خاضتها تلك الشعوب يعود لاحتماء الثوار في الجبال والوديان الوعرة ذات المسالك الصعبة والموانع الطبيعية الحصينة.

ويمكن تقسيم الشعوب التي تستوطن بلاد القوقاز من الناحية العرقية، إلى ثلاثة: القوقازيون الذين يتألفون أساسا من جماعات الأديجة والأبخاز والشيشانيين والآفار Avar والليسج Lesg والجيورجيين. والشعوب التركية التي



الروس مروا من هنا بآلات الدمار

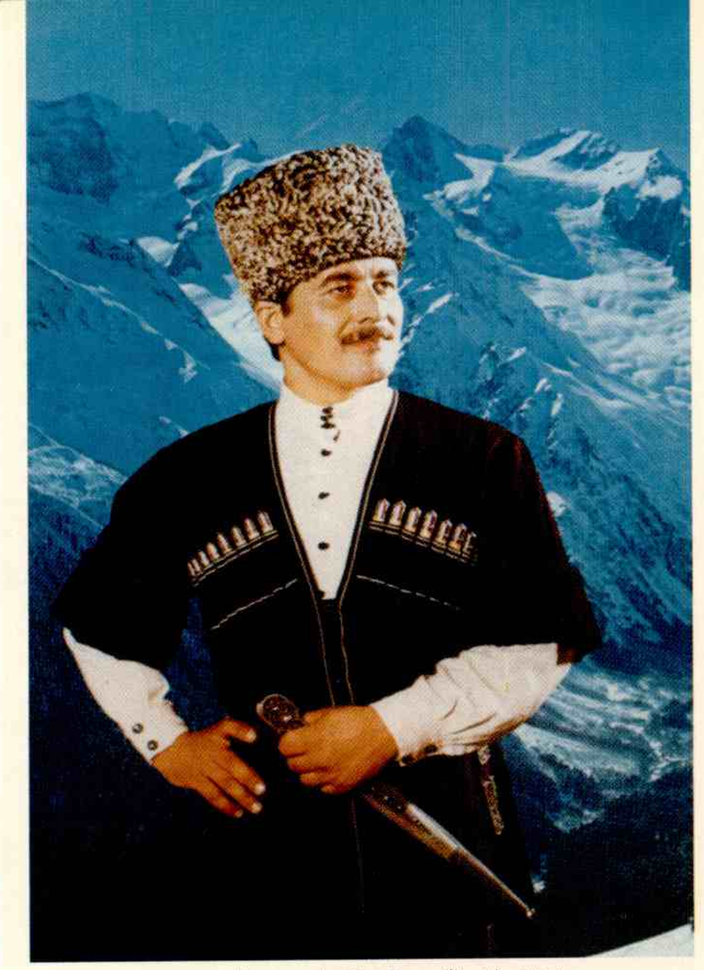
تضم جماعات الآزيريس Azeris والكاراتشايس Karattchais والكوميك والبالكار. والشعوب الهندو - أوروبية المتمثلة بجماعات الأرمن (من المحتمل أن يكونوا ذوي أصل بلقاني) والإيرانيين والأكراد والتات Tats والتاليش ومنهم الأوسيتيون Ossetes الذين ينحدرون من السارمات والآلان Alains. ولاننسى ذكر السلافيين الذين يبلغ عددهم الآن سبعة ملايين تقريبا، وقد بدؤوا لتوِّهم النزوح إلى روسيا بسبب الحرب الدائرة في الشيشان.

على أن تقسيم شعوب القوقاز يرتكز أساسا على عامل اللغة. فإذا تجاوزنا مجموعة اللغات المعروفة، كالطورانية القريبة من التركية، واللغات الهندو - أوروبية كالأرمنية والإيرانية والأوسيتية، فإننا نقع في القوقاز على شعوب تتحدث لغات شديدة التباين. ويعتقد علماء اللغات أن مابين ستين وسبعين لغة من التي يتكلمها القوقازيون هي لغات آسيوية منقرضة.

ويستوطن جنوب القوقاز ثلاثة ملايين شخص من ناطقي لغات الكارتفيل الثلاث. أما في الشمال الغربي فنجد ٤٠٠,٠٠٠ شخص ينطقون ٣٤ لغة، منها الآبازية والأديجية Adyghe والشركسية، كما أن هناك ٥٢٦,٠٠٠ شخص ينطقون ثلاث لغات مركزية هي الشيشانية والأنكوشية والباتزية، و ٦٨٩,٠٠٠ شخص ينطقون ٢٦ لغة سائدة في الشمال الشرقي، منها الآفارية والآنديديدية Andidido واللاكية واللزغيانية والدارغوانية. ومما يميز هذه اللغات، من الناحية اللفظية، غناها بالحروف الصامتة consonne فاللغة الجيورجية تتضمن خمسة حروف صوتية Voyelles و٢٨ حرفا صامتا، وتتضمن اللغة الشركسية ثلاثة حروف صوتية فقط و ٥٤ حرفا صامتا، أما اللغة الأوبيخية Oubykh فتتضمن حرفين صوتيين فقط و٨٤ حرفا صامتا. وتعد اللغتان الأرمنية والجيورجية الوحيدتان اللتان تندرجان ضمن اللغات الأصلية، لأنهما تحتويان على أبجدية كاملة. على أن معظم هذه اللغات لم يبدأ تدوينها الكتابي إلا في بداية القرن الثامن عشر اقتداء بطرائق تدوين الأبجديات العربية أو الفارسية أو السيريلية Cyrillique.

وتعد اللغات القوقازية، من الناحية النحوية، ذات تركيب بنوي معقد (على سبيل المثال، هناك سبع حالات تصريف للغة الجيورجية و١٨ للغة اللزغية). كما أنها معقدة من حيث استعمال المقاطع البادئة prefixe وأحرف الجر المضافة للأفعال Postpropositions التي تغير معانيها، كما تؤثر في الفاعل والمفعول به.

وفي الوقت الذي لاتوجد فيه إلا حالتا المفرد والجمع في اللغة الفرنسية، فإن بعض اللغات القوقازية المنتشرة في وسط البلاد تتضمن ثماني حالات للجمع يؤثر في تصريفها جنس الاسم (مذكر أو مؤنث)! أما طريقة تصريف الأفعال فهي كثيرة التنوع وغنية بالتعابير التي تنم عن هيئة الأشياء وأوضاعها. وتتضمن اللغة الجيورجية نموذجين مختلفين من الأفعال الحركية تبعا لكون الحركة عامة أو ذات تأثير محدود. ومن المهم الإشارة إلى أن معظم الأفعال في اللغات القوقازية لازمة Intransitif (غير متعدية). وتتشابه اللغة الجيورجية تشابها


شيشاني بلباسه القومي (التشيركيسيا) وخنجره المتميز


إحدى الرقصات الشعبية الشيشانية المملوءة قوة وحماسة

متميزا من الناحية البنوية مع لغة الباسك؛ حيث يتغير الفعل فيهما تبعا لتغيير جنس المفعول (كالفرق في قولنا: ذهب الرجل، وذهبت المرأة).

ومازال المؤرخون يدرسون سبب التشابه بين الشعبين الجيورجي والباسكي بالرغم من تباعد المسافات بينهما كتشابه طريقتهما في الغناء. وكلاهما يحمل اسم «إيبيريا» Iberie وللقوقازيين نمطهم الحضاري المتميز؛ حيث يرتدي القوقازي معطفا خاصا يدعى (تشيركيسكا Tcherkeska) وحزاما يحتوي على طلقات نارية وخنجرا مطعما بالفضة، ويعتمر قبعة تدعى باباك Papak. والقوقازيون ميالون لتناول اللحوم المشوية التي تدعى شاشليك Chachlik (تطلق الكلمة نفسها على اللحم المشوي في ألمانيا)؛ حيث يضعون في كل سَفُّود (سيخ) خمس قطع من اللحم. وتعني كلمة Chach في اللغة القوقازية العدد خمسة (يظن أنها محرفة عن التركية).

ويفضل القوقازيون الأكل الجماعي، ويقود الوليمة رئيس الطاولة الذي يسمى تامادا Tamada، وهو يتولى تنظيم الطاولة وإنجاح الوليمة. كما أنهم مولعون بالفنون. فالغناء والرقص رديفان لنشاطاتهم الحياتية، ولقد شاهد كثير من الناس على شاشات التلفاز عبر العالم رقصاتهم الطقوسية المعبرة عن الحرب قبل اندلاعها مع روسيا، تعبيراً عن رغبتهم في المقاومة وإيحاء بشعور الإباء الذي يحملونه. على أن القوقازي عادة مايكون رجلا نبيلا ذا أخلاق حميدة. كما تتميز نساؤهم بالجمال الفائق الذي تغنّى به كبار شعراء روسيا وكتّابها، كبوشكين وتولستوي وليمينوف وغريبودوف.

ويتميز الوضع الجغرافي للقوقاز بملاءمته للزراعة، وتنتشر هناك تربية الخيول والزراعات الجبلية وزراعة الكرمة (جيورجيا على نحو خاص). كما تشتهر صناعة التعدين. أما من الناحية الاجتماعية فإننا نقع على صفات مشتركة تجمع شعوب القوقاز كافة. فالقوقازيون ذوو ميول إقطاعية من الطراز الأول، وتسيطر عليهم النزعات الدينية، أما قواعد تنظيم المجتمع فهي صارمة وغير مكتوبة. وأهم العادات السائدة لديهم الأخذ بالثأر والزواج بطريقة الاختطاف (التشريد!). وإذا كانت الرواية المعنونة: (الفارس ذو جلد النمر) للشاعر الجيورجي آج شوتاروستافيللي تتحدث عن الحب الرقيق، فإن المرأة في القوقاز كانت في وضع اجتماعي لاتحسد عليه. على أن ذلك كله لم يمنع إحدى القوقازيات التي تدعى تامار من أن تصبح ملكة شهيرة لجيورجيا في القرن الثاني عشر. ومما لا شك فيه أن هجرة السلافيين الكثيفة بدءا من القرن الثامن عشر، ومتطلبات الاقتصاد الحديث، بالإضافة لسلوك النظام الشيوعي الذي ابتلي به القوقازيون في العشرينيات من هذا القرن، أدت إلى القضاء على الكثير من العادات والتقاليد السائدة.

ويعرف عن الشعب الروسي بغضه للقوقازيين؛ حيث ينعتهم بأسوأ الأوصاف، كما يتهم الشيشانيين (في غياب الأدلة والقرائن) بتنظيم عصابات المافيا في موسكو. على أن الشيشانيين يبادلون الروس الكراهية، ويتهمون ستالين باقتراف جرائم القتل والتشريد التي عانوا منها عقب الاحتلال الألماني خلال الحرب العالمية الثانية مما أثار

حفيظتهم وجعلهم ينتظرون فرصة الثأر. وما إن تحلل اتحاد الجمهوريات السوفيتية حتى بدأ القوقازيون في تصفية حساباتهم مع الروس؛ ففي عام ١٩٩٣م، حاول الأبخازيون الانفصال عن جيورجيا. أما أوسيتيا الشمالية التي كانت عضوا في الاتحاد الروسي فقد طردت الآلاف من الأنفوشيين عام ١٩٩٢م. وفي العام نفسه، أعلن الأوسيتيون استقلالهم. ويحاول أرمن كاراباخ الانضمام إلي أرمينيا، وطنهم الأم. وهكذا يبدو أن خارطة جديدة لدول القوقاز هي الآن قيد الرسم. ومن المتوقع أن يحوَّل نفط كازاخستان نحو أوروبا بأنابيب تخترق الأرض الآذربيجانية.

وخلاصة القول إن كثيرا من المصالح الاقتصادية والعرقية والدينية لها دورها في صياغة مستقبل هذه البقعة الساخنة من العالم التي تتعدد فيها التناقضات بأكثر من تعدد قوميات شعوبها ولغاتهم ولهجاتهم.

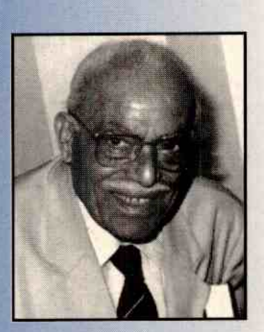
هامش :

للموضوع العديد من المراجع والمصادر.

جدول يظهر القوميات والشعوب التي تستوطن بلاد القوقاز

اسم الشعب	عدد السكان	اسم الدولة	اللغة
الأبازيني	٣٢٠٠٠	كاراتشايس ـ شراكسة (الاتحاد الروسي)	الآبازية(قوقازية/فئة ثانية
الأبخازي	١٠٠٠٠٠	أبخازيا (جيورجيا) ـ (الاتحاد الروسي)	الأبخازية(قوقازية فئة /ثانية
الأدغاري	٣٠٦٠٠٠	أدغاريا (جيورجيا)	الغروبلية(قوقازية/فئة ثالثة
الآغولي(اللزغي)	٩٥٠٠	داغستان(الاتحاد الروسي)	الآغولية(قوقازية/فئة ثانية
الأنديسي(الآفاري)	٥٠٠٠٠	داغستان(الاتحاد الروسي)	الآندية(قوقازية/فئة ثانية
الأرمني	٣٢٣٣٠٠٠	أرمينيا	الآرمنية(هندو ـ أوروبية)
الأرمني	١٤٠٠٠٠	كاراباخ العليا(أذربيجان)	الآرمنية(هندو ـ أوروبية)
الأرمني	٥٤٠٠٠٠	آذربيجان	(الآرمنية(هندو- أوروبية
الأرمني	٤٤٥٠٠٠	جيورجيا	الأرمنية(هندو ـ أوروبية)
الأرمني	١٧٠٠٠٠	أدغاريا (الاتحاد الروسي)	الأرمنية (هندو- أوروبية)
الأرتشيسي	بضعة آلاف	داغستان (الاتحاد الروسي)	الآرتشية(قوقازية/فئة ثانية
الآشوري	٢٥٠٠٠	أرمينيا	الآرمنية الحديثة الشرقية
الآفاري	٣٦٩٠٠٠	داغستان(الاتحاد الروسي)	الآفارية(قوقازية/فئة ثانية
الآزيري	بضع مئات	آذربيجان	الآفارية(قوقازية/فئة ثانية
الآزيري	٥٧٠٤٠٠٠	آذربيجان	الآزيرية (تركية)
الآزيري	٧٢٠٠٠	داغستان (الاتحاد الروسي)	الآزيرية (تركية)
الآزيري	٢٧٨٠٠٠	جيورجيا	الآزيرية (تركية)
الآزيري	بضعة آلاف	أرمينيا	الآزيرية (تركية)
البالكاري	٦٩٠٠٠	كابردينو بالكاريا(الاتحاد الروسي)	البالكارية (تركية)
الدارغويني	٢٩٠٠٠٠	داغستان (الاتحاد الروسي)	الدارغوية(قوقازية/فئة ثانية
الديدوسي	بضعة آلاف	داغستان (الاتحاد الروسي)	الديدوية(قوقازية/فئة ثانية
الجيورجي	٣٨٠٠٠٠٠	جيورجيا	الجيورجية(قوقازية/فئة ثالثة
الأنغوشي	١٥٠٠٠٠	الشيشان ـ أنغوش(الاتحاد الروسي)	الأنغوشية(قوقازية/فئة ثانية
الجيسكي	بضعة آلاف	داغستان (الاتحاد الروسي)	الجيكية(قوقازية/فئة ثانية
الكابرديني	٣٥٠٠٠٠	كابردينو ـ بالكاريا(الاتحاد الروسي)	الكابردية(قوقازية/فئة أولى)
الكابوشي	بضعة آلاف	داغستان(الاتحاد الروسي)	الكابوشية(قوقازية/فئة ثانية
الكاراتاسي	بضعة آلاف	داغستان (الاتحاد الروسي)	الكاراتية (قوقازية/فئة ثانية)
الكاراتشايسي	١٥٠٠٠٠	كاراتشايس ـ الشركس (الاتحاد الروسي)	الكاراتشية(قوقازية/فئة ثانية)
القايطاقي	بضعة آلاف	داغستان(الاتحاد الروسي)	القايطاقية (قوقازية/فئة ثانية)
الكونزالي	بضعة آلاف	داغستان(الاتحاد الروسي)	الكونزالية (قوقازية/فئة ثانية)
الكافارشي	بضعة آلاف	داغستان(الاتحاد الروسي)	الكافارشية (قوقازية/فئة ثانية)
الكوميكي	٢٢٦٠٠٠	داغستان(الاتحاد الروسي)	الكوميكية (تركية)
الكردي	١١٥٠٠٠	أرمينيا ـ جيورجيا (آذربيجان)	الكردية (هندو ـ أوروبية)
اللكسي	١٠٠٠٠٠	داغستان(الاتحاد الروسي)	اللاكية (قوقازية/فئة ثانية)
اللازي	بضعة آلاف	جيورجيا	اللازية (قوقازية/فئة ثالثة)
اللزغي	٣٢٠٠٠٠	داغستان وآذربيجان	اللزغية (قوقازية/فئة ثالثة)
المسكيتي	٨٠٠٠٠	جيورجيا	المسكيتية (تركية)
المنغريلي	٣٠٠٠٠٠	جيورجيا	المنغريلية (قوقازية/فئة ثالثة)
الموغالي	بضعة آلاف	آذربيجان	الموغالية (تركية)
النوغائي	٦٠٠٠٠	داغستان (الاتحاد الروسي)	النوغائية (تركية)
الأوسيتي	٤٠٠٠٠٠	أوسيتا الشمالية والجنوبية	الأوسيتية (هندو ـ أوروبية)
الأوبيكي	بضعة آلاف	الاتحاد الروسي	الأوبيكية (قوقازية/فئة أولى)
الأوديسي	٢٥٠٠	آذربيجان	الأودية (قوقازية/فئة ثانية)
الراتشولي	بضعة الآف	جيورجيا	الراتشولية (قوقازية/فئة ثالثة)
الراتولي	١٥٠٠٠	داغستان (الاتحاد الروسي)	الراتولية (قوقازية/فئة ثالثة)
السفان	٤٠٠٠٠	جيورجيا	السفانية (قوقازية/فئة ثالثة)
التاباساريوني	٤٠٠٠٠	داغستان (الاتحاد الروسي)	التاباسارية (قوقازية/فئة ثانية)
التاكوري	١٥٠٠٠	داغستان (الاتحاد الروسي)	التاكورية (قوقازية/فئة ثانية)
التاليشي	بضعة الآف	آذربيجان	التاليشية (هندو ـ أوروبية)
الشركسي	١٠٠٠٠٠	كاراتشايس ـ الشركس(الاتحاد الروسي)	الشركسية (قوقازية/فئة ثالثة)
الشيشاني	٦٨٢٠٠٠	الشيشان ـ انفصلت عن (الاتحاد الروسي)	الناخشية (قوقازية/فئة ثانية)
الشيشاني	٢٥٠٠	كالموكيا (الاتحاد الروسي)	الناخشية (قوقازية/فئة ثانية)

الشرع اليهودي والمرأة..



د. حسن ظاظا

الشرع اليهودي المنسوب إلى موسى في أسفار التوراة الخمسة المعروفة عندهم، يبدو على محك البحث والموازنة غامضا في تعميمه، يفتقر إلى الكثير من الدقة والتحديد والتفصيل؛ إلاّ في الأمور التعبدية، وفي القرابين الواجب أداؤها للمعبد، وفي الإتاوات المفروضة على الناس للكهنة، وبعضها يومي، وبعضها أسبوعي، أو شهري، أو سنوي أو موسمي. أما أحكام الجنايات والمعاملات والإدارة وتدبير المجتمع في الحرب والسلم، فإنها تبدو ضبابية هلامية، حتى عند موازنتها بشرائع وضعية أقدم منها، مثل قانون «حمورابي» البابلي المعاصر لسيدنا إبراهيم عليه السلام، قبل موسى بثلاثة قرون على الأقل، ومثل شريعة (لبيتْ إشتار) السومِيري، وهو أقدم من حمورَابي بكثير، وكذلك قوانين (حورْ تَحَبْ) الفرعونية. وقد نستطيع أن نتصور بعض أسباب ذلك في أن موسى عليه السلام كانت دعوته لتحرير بني إسرائيل وأمثالهم من المستعبدين في مصر من طغيان فرعون موسى، ثم كانت الأوامر والنواهي تأتي إلى هذه الآلاف المؤلفة من الهائمين على وجوههم في تيه سيناء مَدة أربعين عاما مات في نهايتها موسى وهارون قبل أن تقوم لليهود دولة أو وطن أو مدينة، فكان ما ينزل على سيدنا موسى بقدر احتياج أخلاط من الناس مهاجرين عبر الصحراء. وإذا أضفنا إلى هذا أن توراة موسى هذه لم يسجلها بالكتابة إلاّ (عزرا) - المعروف باسم (عُزَيْر) عند العرب - بعد موسى بألف سنة، وبعد قيام مملكتين في فلسطين أسس الأولى شاءول، الذي عُرف في اللغة العربية باسم طالوت - أغلب الظن لطول قامته إذ وصفه اليهود القُدامى بأنه كان يُظن أنه واقف وهو جالس -، ثم انتزع منه الملك داود وخلفه سليمان. وبعد موته تمزقت مملكته نصفين: مملكة يهوذا في الجنوب التي تعاقب عليها خلفاء سليمان، الصالح منهم والطالح. ومملكة السامرة في الشمال وقد استولى عليها واحد من قوّاد سليمان المعادين له، هو (يُربْعام بن نباط). وكان قيام المملكتين في حدود سنه ألف قبل المسيح، وهما مملكتان منقسمتان متحاربتان، كل منهما تلعن الأخرى، وتتهمها بالكفر بدعوة موسى! إلى أن تم تدمير السامرة في القرن السابع قبل الميلاد على يد الامبراطور الأشوري الحاكم في نينوى بشمال العراق «سنخاريب»، كما تم تدمير يهوذا في أواخر القرن السادس وأوائل الخامس قبل الميلاد أمام غزو الإمبراطور البابلي الكلداني (بختنصر).. أما السامرة فتفرقت منها عشرة أسباط من بني إسرائيل، وضاعت وسط شعوب العالم ماعدا أفراد قلائل أقاموا على أطلال معبدهم بجوار مدينة نابلس، عندهم توراة تخالف توراة اليهود في نطقها وخطها وكثير من محتوياتها. وأما يهوذا فقد ساق بختنصر من يصلح للعمل منهم إلى الاعتقال في أرض العراق، في ما يسمى (السَبْي البابلي)، وكان من أهم معتقلاتهم في العراق مكان يسمى (تل أبيب) كان النبي اليهودي حزقيال من نزلائه، وذكره باسمه في السفر المنسوب إليه. ولم يعودوا - أو قليل منهم - إلى خرائب أورشليم بفلسطين إلا في أواخر القرن الخامس قبل الميلاد؛ حيث قام نبيهم في ذلك الزمان (عزرا) بالأمر بكتابة توراة موسى، لتوضع في المعبد الذي شيده على أطلال (هيكل سليمان)، وحتى هذه التوراة التي أمر عزرا بكتابتها ضاعت، ولم تصل منها إلى أيدينا ورقة واحدة!

عصبية رجالية ضد المرأة!

وأتصور القارئ مندهشًا أمام اسم (تل أبيب) لهذا المعتقل البابلي لليهود، وقد أُطلق اسمه في العصر الحديث على الميناء الصهيوني الكبير المجاور لمدينة يافا، وقد اختار له الصهاينة هذا الاسم تذكيرا وتحذيرا من التخلّي عن الصهيونية، خشية السبي والنفي. فجعلوا (تل أبيب بختنصر) في سالف الزمان مقابل (تل أبيب ديزنجوف) وهو المهندس الذي خططها عام ١٩٢٠م من القرن الحالي، تحت حماية الانجليز!

وليس هذا استطرادًا؛ اذ إن الشرع اليهودي الخاص بالمرأة ظل يواكب ما في هذه الظروف من رفع وخفض، تأثر به وضع المرأة في الدين اليهودي تأثرًا جوهريا. ففي جماهير

الخارجين من وجه فرعون كان طبيعيا أن تتساوى المرأة بالرجل في مواجهة الخطر، وكان لموسى أخت في هذا الحشد من الفارين من ظلم فرعون زمانهم، وكان اسمها «مريم»؛ التي حملت اسمها السيدة مريم العذراء، أم عيسى المسيح عليه السلام. وكانت مريم أخت موسى امرأة قوية الشكيمة، نجدها تحمل لقب «نبية» بعد الخروج من البحر والنجاة من فرعون، وتتزعم النساء المهاجرات مع موسى! ثم أخذت مريم النبية، أخت هارون، الدُفّ في يدها، وخرجت النساء كلهن وراءها بدفوف ورقص، فجاوبتهن مريم أنْ سبِّحوا الربَّ! لأنه جلّت عظمته. الفرس وراكبه ألقاهما في البحر (التوراة - الخروج ١٥: ٢٠). وتقابلنا مريم في معرض آخر: وتكلمت مريم وهارون في موسى، بسبب المرأة الحبشية التي تزوّجها، لأنه كان قد اتخذ زوجة حبشية، فقالا: تُرى أكلم الربُّ موسى وحده؟ ألمْ يكلمنا نحن أيضًا؟ فسمع الرب. وكان موسى رجلاً حليما جدا يفوق جميع الناس من سكان الأرض. فقال الربُّ في الحال لموسى وهارون ومريم: اخرجوا ثلاثتكم إلى سرادق الاجتماع، فخرجوا هم الثلاثة. فنزل الرب في عمود غَمام، ووقف على باب السرادق ونادى هارون ومريم، فخرجا كلاهما فقال: اسمعا كلامي! إن يكنْ فيكم نبيّ للرب، فبالرؤيا أتجلّى له، في المنام أخاطبه. وأما عبدي موسى فليس كذلك. بل هو أمين في جميع بيتي، أخاطبه فمًا لفم، وعيانًا لا بألغاز، وهو يبصر شكل الربّ، فما بالكما لم تهابا أن تتكلما في عبدي موسى! واشتدّ غضب الرب عليهما ومضى. فلما مال الغمام عن السرادق، إذا بمريم برصاء كالثلج!! والتفت هارون إلى مريم فإذا هي برصاء، فقال هارون لموسى: يا سيدي! لاتحمل علينا إصرًا، فبجهلنا أخطأنا، ولا تبق هذه كالميت الذي يكون عند خروجه من بطن أمه وقد تهرّأ نصف جسده، فصرخ موسى للرب قائلاً: اللهم اشفها! فقال الرب لموسى: لو أن أباها بصق في وجهها أما كانت تتوارى حياءً منه سبعة أيام؟ فلتُحجز سبعة أيام خارج الحمَى، بعد ذلك ترجع. فحُجزت مريم خارجَ الحمَى سبعة أيام، ولم يرحل الشعب حتى أُعيدَت مريم! (التوراة - العدد ١٢: ١-١٥).

ولنا هنا أن نسأل: لماذا لم يحدث لهارون شيء، ووقع غضب الرب على المرأة وحدها؟ أكانت من الراوية شطحة من شطحات العصبية الرجالية ضد الحريم؟ أم أن الرب - تعالى عن ذلك علوًا كبيرا - خلق المرأة ثم كرهها؟ وقد بلغت به الكراهية أن يضربها في أمضى أسلحتها وهو جمالها فشوّه وجهها بالبرَص؟ كل هذا من بقايا مجتمع تجاوز الموت بمعجزة واستمر يظن أن المعجزات تتبعه كظله عبر الدهور، ولكن - دائما وعلى الخصوص - للرجال فقط، وما ندر من النساء! لكن إذا رجعنا إلى التشريع اليهودي القديم، المروي عن موسى في توراته والأنبياء في أسفارهم، نجد أن أطفال اليهود - ذكورًا وإناثا - يظلون بمعزل عن الواجبات الشرعية طيلة طفولتهم، باستثناء شريعة الختان (الطهارة) الواجب القيام بها للمواليد الذكور فقط، في اليوم الثامن من ولادتهم، وهي شريعة ملزمة، وفريضة إجبارية، لدرجة أنها تجب على كل من ينتقل من دين

استطاع بعض المصلحين من فقهاء اليهود تحقيق تقدم في وضع المرأة اليهودية، ولكن المتزمتين يقفون لها بالمرصاد!

آخر إلى الدين اليهودي في أي مرحلة من عمره. أما بنات اليهود فمعفيات من هذه الجراحة. وينظر اليهود إلى الختان على أنه العلامة الفارقة بين اليهود وغيرهم من الأمم. وعوام اليهود يستعملون كلمة (عَرليم) أي القُلفْ، أو غير المختونين، لغير اليهود، وهي تساوي عندهم معنى كلمة (الكفّار). ومن الطريف أنهم عندما عرفوا أن الختان سنة مؤكدة عند المسلمين، وأنهم جميعا يمارسونها- وليس بالتحديد في اليوم الثامن من الولادة - تجنبوا كلمة (عَرليم) في الحديث عنا نحن المسلمين، وأتحفونا بصفة أخرى - أعزكم الله - هي (مَحْزِريم) ومعناها أبناء الحرام أو أبناء الزنا!!

طقوس الدخول في الدين اليهودي

فهذه العملية الجراحية عندهم هي الخطوة الأولى للدخول في الدين، والإناث غير معنيّات بها. والأطفال الذكور يظلون بعدها غير مسؤولين عن الواجبات الدينية حتى يتم الولد منهم اثني عشر عامًا ويومًا واحدا من عمره، فتقام من أجله طقوس خاصة في المعبد تسمى (بَرْ مصْوَه) أي (ابن الفريضة)، وفي المعبد يلقي الولد خطبة - يحفظها غيبًا من قبل - يعلن فيها أنه يرحب بشرف العضوية في شعب الله المختار، وبقبول ما يترتب على ذلك من واجبات وعبادات .

ويختبره الكاهن (الحاخام) في أهم العبادات، وأهم المحظورات في الطعام، ويكون معه شاهدان من المعروفين بالتقوى - غير الأب أو الوصي - فيشهدان بأنه يهودي مؤمن. ويسجل بذلك محضر يبقى وثيقة في المعبد. وجرت العادة أن يقدم أحد الشاهدين ثياب الصلاة للصبي: الطاليت (وهو عباءة لا يلبسها إلاّ للصلاة، ويحرم لمسها على النساء وإلا تنجّست ووجب شراء غيرها)، وكذلك أربطة العبادة (وهي علبتان صغيرتان في حجم علبة الكبريت لكل منها رباط يشد على الجبين وعلى اليد التي لايعمل بها الشخص - اليسار غالبا واليمين في بعض الحالات)، ويقدم الشاهد الثاني نسخة من كتاب العهد القديم باللغة العبرية، أو كتاب الصلوات والأدعية اليهودية، بالعبرية أيضا، ثم تنطلق الجماعة ومعها الحاخام إلى بيت أهل الولد حيث تنتظرهم مائدة سخية من الأطعمة الشهية والخمور المنتقاة.

والدخول في الدين على هذا النحو خاص بالذكور فقط، لا علاقة له بالإناث، وكلمة بَرْمصْوَه، بمعنى العاقل المكلف، غير معروفة في توراة موسى ولا في كتب الأنبياء، ونصت (المِشنَا)، وهي مختصر الشريعة المروي عن السلَف، على أن أبناء اليهود من الذكور عند بلوغهم السنة الثالثة عشرة من عمرهم عليهم أن يلتزموا الطاعة لأوامر الشرع (فصل: وصايا الآباء). أما الكلمة الاصطلاحية فقد وردت في التلمود، وخمس مرات فقط (التلمود البابلي: بابا قاما «الباب الأول» ١٥أ مرتين، وبابا مصبعا «الباب الأوسط» ٩٦أ، السهندرين «مجلس القضاء» ٨٤ب، ثم «مناحوت» ٩٣ب). وإذا أتم الولد ثلاث عشرة سنة ويوما واحدا يسميه التلمود بَرْ عُونشْين - أي ابن الجزاء -؛ بمعنى أنه مسؤول عن كل ما يرتكبه

الشرع اليهودي والمرأة..

من مخالفات أو جرائم أمام الشرائع الجزائية والعقوبات. كما أنه يحسب في الحدّ الأدنى لعدد المصلين الذين لاتجوز صلاة الجماعة بأقل منهم، وهذا العدد هو عشرة من اليهود الذكور المكلّفين، لايدخل في الحساب النساء مهما كان عددهن، ولا الأطفال دون سنّ بَرْ مِصْوَه. وكأن المرأة تظل محسوبة في غير المسؤولين من المهد إلى اللحد!!

كل هذا يلفّه الغموض في التوراة وكتب الأنبياء، ثم يتأكد بهذا المزيد من التعصب الجنسي الشرس في حق المرأة في التلمود وما أعقبه من أجيال الفقهاء. وأخيرا ـ أخيرا جدا ـ فكّر أحدهم في القرن الماضي فقط ـ التاسع عشر ـ في أن بَرْ مِصْوَه الذي معناه الحرفي ابن الشرع يجب أن توجد أمامه (بَتْ مِصْوَه) أي بنت الشرع، والذي فكر في هذا وأفتى به ودعا إليه هو (يعقوب إتلنجر) الحاخام الأكبر لمدينة ألْتونا. وأقر هذه الفتوى في غضون القرن التاسع عشر نفسه الحاخام السفردي ببغداد يوسف حايين بن إلياهو الحَكَم. وزاد على ذلك ـ في فتوى نشرها عام ١٨٩٨م ـ ضرورة إقامة وليمة لأجل (بَتْ مِصْوَه) وإهدائها ثوبًا جميلاً لهذه المناسبة، مع إنشاد (نص الحمد) الوارد في المشنا عند ظهور أمر مستحدث ولكنه جيد، وترجمته: «تبارك الله ربنا، ملك الكون الذي أحيانا وأعاننا وبلّغنا شهود هذا اليوم». ووصل هذا التحرر إلى يهود أمريكا على يد الحاخام مُردخاي قبلان الذي أدخل هذا الدعاء في نصوص الصلوات العادية حوالى عام ١٩٢٠م. ومع ظهور اليهود الإصلاحيين ـ أي القائلين بالخروج من جمود الأحكام البالية إلى مسايرة تقدم الزمن في حدود الإطار الأساسي للشريعة اليهودية ـ أفتوا بأن هذه البنت المكلفة شرعا من حقها أن تحسب في (المِنْيان) أي الحد الأدنى للحاضرين في صلاة الجماعة وهو عشرة، كما قلنا، ولم تكن النساء تدخل في الحساب. وعللوا إباحتهم ذلك بأن الحاخام كان يستأجر بعض السوقة من تاركي الصلاة، ويدفع لهم أجرا لحضورهم قد ينفقونه في شرب الخمر وتعاطي المخدرات، وإدخال النساء المؤمنات في المِنْيان حل أكرم وأقرب إلى طاعة الله.

وفي سنوات قليلة سمحت بعض الجاليات اليهودية للنساء بإنشاد نصوص التوراة في المعابد، ودراستها والتأليف فيها، بعد أن كانت التوراة بجملها وحروفها وأوراقها محرمة عليهن. ومع ذلك مايزال هذا التقدم مرفوضا من بعض المتزمتين من كهنة اليهود الإشكناز، كما وقف بعضهم موقفا وسطا؛ منهم الحاخام الأمريكي يجئيل يعقوب واينبرج؛ فهو يرى أن وجود اليهودية المكلفة المثقفة من الأمور التي توقظ همم الدارسين للتوراة، أما وظائف الإمامة والكهانة والقضاء والإفتاء فهي ماتزال عنده من المحرّمات، ومايزال الوقوع في هذه المحرمات عاديا يحدث كل يوم، ربما بنسبة قليلة في إسرائيل، ولكن الأمور تسير عادية بالنسبة لهن في سائر بلاد العالم.

تحريم هنا.. وتحليل هناك!

وإذا كان (التكليف) الشرعي قد ارتطم بالنسبة للبنت بمعوقات اتصلت إلى زماننا المعاصر، فإن شريعة الزواج لم تصطدم بتلك المعوقات نفسها، لأنها ضرورة غريزية في الإنسان والحيوان. فكان لابد من الوصول فيها إلى حلّ ـ أو حلول ـ في الشرع اليهودي، دون انتظار أو إبطاء. والزواج عندهم واجب مقدس، كما هو في الإسلام، والقضاة والكهنة يكتسب المتزوج منهم منزلة ليست للأعزب؛ بل إن شريعة التلمود اشترطت في الكاهن الذي يؤم الجماعة في صلوات يوم الغفران أن يكون متزوجا، ويفضل أيضا من عنده أولاد. والزواج في مفهومه الاجتماعي عقد شخصي بين طرفين: رجل وامرأة، تجتمع فيه أهداف أخرى، فهو عقد ديني لاتتردد الأديان المختلفة في نبذه إذا كان بين طرفين لايؤمن أحدهما بدين الآخر. وإذا كان الإسلام قد أجازه لنساء أهل الكتاب فبحذر وعلى مضض. أما الدين اليهودي فلا يجيزه البتة، وكل زواج مختلط فهو حرام في شريعتهم. إلا أنهم مع كثرة ماتعرضوا له من سبْي للنساء، وتعصب واضطهاد لليهود، أجازوا في القانون الصهيوني بإسرائيل أن يكون الأولاد المولودين من أم يهودية يهودا. أما في التوراة فمثل هذا الزواج منهي عنه وباطل: «لاتصاهرهم، ابنتك لا تُعْط لابنه، وابنته لا تأخذها لابنك» (التوراة ـ سفر التثنية ٧:٣). فعقد الزواج هو عقد نابع من القانون الخاص، وهو مع ذلك عقد اجتماعي متصل بالقانون العام، ومحالفة سياسية وقومية أيضا.

ومع ذلك فقد تزوّج إبراهيم الكلداني من هاجر المصرية، وتزوج موسى ابنة شعيب العربية، وروت التوراة ـ كما أسلفنا ـ أنه تزوج من حبشية أيضا. أما سليمان فقد تزوج من عشرات من بنات الملوك المجاورين له، وبنى بجانب قصر كل واحدة معبدا لدينها هي وحاشيتها في منطقة الهيكل الأعظم الذي شيده في أورشليم القدس. وتوالى الزواج المختلط في اليهود، فمثلا تزوج (آخاب) ملك إسرائيل الشمالية بإيزابيلا بنت حيرام اللبناني ملك صُور، وأقامت لها معبداً لأصنامها على جبل الكرمل بالقرب من حيفا، وأحضرت له أربعمئة كاهن يقيمون الصلاة لبَعَل وعَشْتاروت. أما النبي عزرا (العزير) فقد فوجئ بعد عودته من المنفى إلى فلسطين تحت حماية «قورش» امبراطور إيران بأن كثيرا من اليهود العائدين ـ وكانوا من عامة الشعب ـ كانت معهم زوجات أجنبيات. يقول عزرا: وبعد تمام هذه الأمور، أقبل الرؤساء يقولون لي إن شعب إسرائيل، والكهنة واللاويين، لم يبتعدوا من شعوب الأرض وأرجاسهم، من الكنعانيين، والحثيين، والفرزّيين، واليبوسيين، والعمونيين، والمؤابيين، والمصريين، والأموريين لأنهم اتخذوا من بناتهم لهم ولأبنائهم، فاختلط النسل الطاهر بأمم الأرض؛ بل يد الرؤساء والعظماء كانت الأولى في هذه الخطيئة. فلما سمعت هذا الكلام شققت ثوبي وردائي، ونتفت شعر رأسي ولحيتي، ولبثت متحيرا... (عزرا ٩:١-٣)، ويستمر الفصل المذكور إلى نهايته في تضرع واستغفار وندم: ولمّا صلى عزرا، واعترف باكيا، وهو منطرح قدام بيت الله، اجتمع إليه من إسرائيل جمع كثير جدا من الرجال والنساء والأولاد، لأن الشعب بكوا بكاءً شديدا (عزرا ١٠:١)، وبعد مظاهرة ضخمة حول عزرا في أورشليم القدس وقف فيهم خطيبًا: وقال لهم إنكم قد تعدّيتم، واتخذتم نساءً غريبات، لتزيدوا في إثم

إسرائيل! فاعترفوا الآن للربّ، إله آبائكم، وابتغوا رضاه، واعتزلوا أمم الأرض، والنساءَ الغريبات. »وأجابت الجماعة بأسرها، وقالت بصوت عظيم: حسن! سنفعل كما قلت. إلاّ أن الشعب كثير، والوقت وقت أمطار، فلا نستطيع أن نقف في العراء، وليس العمل بعمل يوم أو يومين، لأننا بالغنا في المعصية في هذا الأمر (عزرا ١٠: ١٠-١٣).

وبعد التحري والإحصاء الدقيق تقرر طرد كل النساء الغريبات من البلد، لكن دون أولادهن! وهكذا عوقبت تلك النسوة عن ذنب لم يرتكبنه؛ فقد رضين بالزواج من أولئك الأسرى المشرَّدين في الأرض وأخلصن لهم حتى عُدن معهم في ظروف قاسية. لكن الزواج كان في إسرائيل - ومازال - عقدا سياسيا عنصريا دينيا أكثر منه مودّة ورحمة، كما جرت عليه الشريعة الإسلامية في روحها وجوهرها.

محاولات لمنع الزواج المختلط

واذا كان الزواج المختلط يتم قديما - وفي الأغلب الأعمّ - بين رجال من اليهود ونساء غريبات، فإن معظم حالات الزواج المختلط الآن يكون فيها الزوج من غير اليهود والزوجة يهودية، وأكثر القوانين الأوربية والأمريكية والإسلامية تجيزه. والدولة الصهيونية لا حول لها ولا قوة في وقف هذا العمل الذي يجري ويتكرر خارج حدودها، إلاّ أن أكثر كهنة اليهود يمتنعون عن أن يباركوا هذا الزواج في المعبد، وهو زواج قانوني يتم تسجيله في السجّل المدني للدولة. وردًا على هذا الوضع الخطير عكف رجال الدين وعلماء الاجتماع الصهيوني على تحذير الناس من الزواج المختلط، لكن دون جدوى، حتى اضطرت حكومة إسرائيل إلى تعريف اليهودي بأنه (من كانت أمه يهودية) في محاولة يائسة لاجتذاب مواليد الزواج المختلط إلى الدولة الصهيونية، مع أن كل قادتها يشككون في ولاء ابن اليهودية لا لأمه، بل لحكومة إسرائيل!

من هنا نجد معارضة المجلس الملّي الفرنسي في زواج اليهودية بغير اليهودي، أما في أمريكا وبقية الدول الغربية، فاليهود الإصلاحيون يفتحون الأبواب للزواج المختلط، ويحصلون على أعداد كثيرة من الهاربين من التزمّت القديم الذي مازال قويا في مناطق كثيرة من العالم. ويتركز النزاع على ولاء المواليد من هذه الزيجات.

وكان الزواج عند بني إسرائيل القدماء يتم أحيانا على إثر مقدمة من الميل الغريزي. فسيدنا يعقوب مثلاً أحب (راحيل) بنت خاله لابان، وخطبها منه، فقبل أبوها، ولكن في ليلة الزفاف هيأ أختها الكبرى (ليَا) وساقها إلى مخدعه بعد أن أتخمه من الطّعام وأسكره من الشراب، وفي الصباح فوجئ بما لم يخطر له ببال، فانطلق غاضبا يتشاجر مع حميه، والآخر يجيبه بأن التقاليد تمنع تزويج الصغرى قبل الكبرى. وامتثل يعقوب للتقاليد، واتفق مع حميه على أن يتزوج راحيل أيضا بعد أن يؤدي مهرها من خدمته راعيا لغنم لابان سبع سنين. ثم اختلفا على الأجر المعين ليعقوب فأخذ ليا وراحيل وأولاده منهما ومن جاريتيهما زلْفَى وبلْتها وما استطاع أخذه من بيت حميه، وفر هاربًا إلى أرض غُربة أبيه، أرض فلسطين. هذا وصفها - بأنها أرض غربة

أرض فلسطين أرض غربة لشعب إسرائيل، وليس كما تدعي الصهيونية الحديثة أنها أرض الآباء والأجداد!

له ولأبيه - مهما قالت الصهيونية إنها أرض الآباء والأجداد! ونلاحظ على أيام يعقوب أن تعدد الزوجات، والجمع بين الأختين، والتسري بملك اليمين، كان جائزًا، وبقي هكذا دون تحديد لتعدد الزوجات ولا لعدد السراري من ملك اليمين إلى ما بعد القرن العاشر المسيحي، كما ذكرنا في مقال سابق في عدد من أعداد هذه المجلة، عن فتوى الربيّ «جيرشوم» بتحريم تعدد الزوجات تجنبًا للمشاكل مع العالم المسيحي الذي كان يعتبر تعدد الزوجات زنىً والطلاق كفرًا، وكان أعداء اليهود - وهم كثيرون جدًا في العالم المسيحي - يتخذون من ذلك ذريعة للاعتداء على اليهود. فنحن نرى أن الزواج اليهودي لم يفقد صبغته (العنصرية خصوصا) حتى الآن.

وربما كان هذا مفهومًا في قديم الزمان عندما يرسل سيدنا إبراهيم خادمه إلى العراق ليحضر من هناك - ومن عشيرته - عروسا لابنه اسحق. وعندما ذهب يعقوب إلى الإقليم نفسه ليتزوج من العشيرة، لاسيما عندما كانت العقلية واحدة والمستوى الثقافي والحضاري والفكري متقاربًا جدا بين الشاب والفتاة، أما الآن فاختلاف آفاق التربية المنزلية، ونسبة الثراء، وطابع الحضارة في الإقليم، وبرامج التعليم للبنين والبنات، كل هذا يعمق فجوات كثيرة تجعل التعايش صعبا مع تعقيدات الحياة الحديثة. ومع ذلك فمازال هناك أناس في أرقى الدول حضارة يتزوجون بالمراسلة، أو بالحاسوب، أو بوسيط من مكاتب التزويج؛ أي إنها ماتزال مسألة حظّ، يتم بمشيئة الله، والمتحدثون في مشاكل الزواج اليهودي المعاصر لايكادون يخرجون عن هذا النطاق.

مراسيم الزواج في التلمود

يطلق التلمود على شريعة الزواج كلمة (قدُّوشين) أي التقديس، بمعنى التخصيص، فالزواج هو تخصيص امرأة برجل، لا تخالط غيره، ولا تتعامل مع غيره، وهو الاسم الذي يحمله سفر أحكام الزواج في التلمود. ونصت التوراة على أن الغرض من الزواج هو عمران العالم، باستمرار النوع الإنساني فيه (التكوين ٢: ١٨-٢٤). والنسل إذن هو الهدف من الزواج (التكوين ١: ٢٨)، ولذلك أعفت التوراة المتزوج من الخروج إلى الحرب في السنة الأولى من زواجه (التثنية ٢٤: ٥)، وكان تعدد الزوجات مباحًا حتى صدور فتوى الربّي جيرشوم المعروف باسم (مأور هاجُولا) أي «نور الجالية» في القرن العاشر الميلادي بعد أن صدّق عليه مجمع عالمي من فقهاء اليهود، وصار المتعدد الزوجات يعدّ خارجًا من الملّة! وإن كان التبليغ والتطبيق قد أخذ مدة من الزمن بعد ذلك، وهو الآن تحريم متبع عند جميع اليهود الغربيين (الإشكناز) والشرقيين (السفَرد).

وكان الاتفاق على الزواج يتم بين عائلة الشاب والفتاة دون اعتبار كبير لرأيهما. يلي ذلك الاتفاق على المهر الذي يدفعه العريس لأهل العروس. وكان مفهوم المهر أنه ثمن (شراء) العريس لهذه الزوجة، بحيث تصبح

ملكًا خاصا له، هي وغيرها من زوجاته، وتلحّ الشريعة القديمة في إيضاح أن العريس هو المالك، والمملوك هي العروس بكامل المعنى التجاري للكلمة. وبعد العودة من السبْي البابلي في القرن الخامس قبل الميلاد، تغير الوضع قليلا؛ فكان الشباب يرون الصبايا في احتفالات عيد التضرع (حوالي ١٥ أغسطس) ويوم الغفران (في الأسبوع الأول أو الثاني من أكتوبر). وحرّم التلمود زواج البنت دون موافقتها، كما حرم تزويج القُصّر (قدّ وشين ٤١أ).. ووليمة الزفاف كانت وليمةَ صاخبة يكثر فيها الطعام والشراب والرقص والغناء. وكانت هذه الوليمة تدوم عادة مدة أسبوع (التكوين ٢٩:٢٧ - القضاة ١٤:٤). أما المهر فكان يقبضه أبو العروس أو وليّها، ويتصرف فيه بكامل حريته، بلا قيد ولا شرط. وكانت المرأة تجد نفسها بلا دخل تعتمد عليه إذا طُلقت أو مات زوجها، واستمر التحايل على هذا الوضع الدقيق حتى انتهى بما يسمى (كتابة العقد) وفيه يستطيع المتعاقدان أن يضعا من الشروط والضمانات ما يحفظ مصلحة كل منهما، ومصلحة الأولاد أيضا. كذلك جعل التلمود عقد الزواج عقدًا دينيا، لا مجرد عقد مدني على شراء صفقة معينة.. واشترط التلمود امتلاك كل طرف في الزواج لصحته وعقله وحواسه. فمنعوا زواج الأبله والمجنون والأصم والأبكم، والصغار غير البالغين، والمعوقين. وأُذن للصم والبكم أن يتزوجوا إن استطاعوا تبليغ إرادتهم في الزواج بوضوح.

وكانت البكارة شرطًا أساسيًا في زواج الفتاة. والمرأة الثَّيِّب يُقدَّر (ثمنها) أي مهرها بنصف البكر. وزواج الأرملة يؤول بالشفعة والأحقيّة إلى أخي الزوج المتوفَّى، إذا توافرت فيه شروط الزواج، سواء كان لها أولاد من زوجها الميت أو ليس لها. وفي الحالة الأخيرة إذا رزقت من أخيه الذي تزوجها بولد فإنه ينسب إلى الزوج المتوفى إبقاء على ذكره في الحياة الدنيا. واحتال الفقهاء لتخليص المرأة من هذا الإلزام، بأن تذهب هي وأخو زوجها الميت إلى صلاة السبت في المعبد، ثم - عند الخروج - تضربه صفعةً خفيفة بنعلها أمام الناس، فتتحلل من هذا الواجب، لأن الزوجة التي تجرؤ على صفع زوجها بالنعل أمام الناس تُعد مطلقة فورًا، وهذه الشريعة تسمى في التلمود (يئوم)!

وكان زواج البنت الصغيرة جدا جائزًا في قديم الزمان، ثم أشارت المشنا إلي أن السن المناسب لزواج الشباب هو ثمانية عشر عاما، أما الفتيات فذكروا أنهن إذا بدأن دورة الحيض الشهرية صح زواجهن.. وينص القانون الإسرائيلي الحالي على أن الحد الأدنى لسن الزواج هو ثمانية عشر عامًا للذكور، وسبعة عشر للإناث. وأما مواعيد الزفاف فإنها يستثنى منها أيام السبت وكثير من الأعياد العامة، والتاسع من آب، ويوم الغفران. وجرت العادة على اختيار يوم الثلاثاء للزفاف عند اليهود لإنهم يتبركون به.

وعادة خاتم الزواج متبعة عندهم؛ فالعروسان في حفل الزفاف يضع كل منهما خاتما في إصبع الآخر. وعند الإشكناز ينصب شاهدا العريس وشاهدا العروس مظلة قائمة على أربع عصي من الخشب، يقف تحتها العريس وتطوف حوله العروس تعبيرا عن أنه محور الحياة، والشخص الأقدس بالنسبة لها. وهناك طقوس شعبية مختلفة ترمي كلها إلى منع الإصابة بالعين، وإظهار الفرح بهذه المناسبة، تكثر في تجمعات يهود اليمن والمغرب والأكراد والروس والبولنديين مع فوارق ضئيلة. وهناك أدعية إجبارية تتلى مع كل خطوة في حفلات العقد والزفاف. وكثرة الحكم والأمثال حول الزواج، بما ييسره من متعة للزوجين، أو تعب لهما. من ذلك قولهم: الأعزب نصف إنسان، وقولهم: الزواج يجبّ ما قبله من الذنوب، وكذلك: الزواج أولى بالتقديم من دراسة الشريعة. الرجل الذي يقضي أيامه بلا زوجة لا فرحة له، ولاسعادة، ولا لذة في الحياة. ترتيب حظوظ الناس في الزواج من تدبير الله. على مدى أربعين يوما قبل أن تحمل العروس من زوجها تقول الملائكة في السماء إن مولودهما سيتزوج بنت فلان، أو العكس! زواج الرجل الهرم من الفتاة الشابة يعيده شابًا ويرجعها عجوزًا! لايسمّى الرجل رجلا بحق قبل أن يتزوج! لايدخل الزوج على زوجته غرفة النوم حتى يستأذن.

وطبقًا للشريعة اليهودية ليس من الضروري حضور رجل الدين حفل الزواج، ولكن منذ القرن الخامس عشر الميلادي انتشرت عادة إشراك (حاخام) في حفلةالزفاف. ومع موجة التحرر التي سادت في العصر الحديث أصبح الحاخام يمثل السجل المدني وموثق العقود (المأذون) ومنظم الطقوس الدينية للحفل، فأصبح الرفيق الذي لا غنى عنه ولا مهرب منه، وداعبت مرة حاخامًا من زملائي في الدراسة: هنيئا لكم الوضع القانوني الجديد! فقال مبتسما: نحن نباركه عند ولادته، ونصلي عليه عند موته، فلماذا لانصاحبه في زواجه أيضا؟ فقلت مازحًا: أنتم وراءه من المهد إلى اللحد!

وبعد، فقد بسطت ما أمكن تلخيصه من الأحكام الشرعية والعرفية عند اليهود، وفي حدود معرفتي بطوائفهم، وكذلك في حدود الإطار الذي يسمح به صبر القارئ الكريم على القراءة في موضوع - هو بلا شك - مهم، وإن كانت أهميته لاتبرز إلا عند الموازنة بشرائع الزواج عندنا نحن المسلمين.

ومازال جانب من شؤون المرأة اليهودية يتطلب مني أن أمسّه. إذ لعله أكثر جاذبية للقراء والقارئات وأكثر إثارة للتفكير أيضا، وهو وضع فئة من النساء، عِشْنَ خارج القانون الديني اليهودي، فيهن محترفات الدعارة، والمنجمات، والواصلات بإغرائهن إلى التشجيع على الرذيلة والوصول بذلك إلى القتل والجاسوسية، ثم ما كان من كفاح المرأة اليهودية المستقيمة في سبيل التحرر وتحصيل العلم، وإخراج بنات جنسها من تحت قبضة الرجل الحديدية، ولاسيما الحاخام الإشكنازي المتحجّر، إلى أن صارت عضوا في البرلمان الإسرائيلي، ووزيرة ثم رئيسة وزارة، ومقاتلة في الجيش بين قادة الدبابات والطائرات والسفن المسلحة، فضلا عن اشتراكها في الصحافة والإعلام ومناقشاتها الرصينة في أمور السياسة؛ بل في أمور الدين أيضا، أحيانا في صفوف المؤيدين وكثيرا في صفوف المعارضين، هذا غير آفاق الشعر والأدب والمسرح والسينما والموسيقى والغناء. وسيكون لي معكم قرائي الأعزاء لقاء آخر في جولة قديمة حديثة حول المرأة الرافضة للعبودية للرجل، بما في وسائلها وأسلحتها من خير وشرّ، إن شاء الله.

هجرة العقول والتلاقح الحضاري



د. فاروق الباز

الحضارة في نظري هي محصلة عقول مجموعة من الناس يعيشون في المكان نفسه تتفاعل أفكارهم، ويستفيدون من بعضهم بعضا للقيام بالأعمال الجماعية التي تفيدهم وتفيد من يأتي بعدهم. ومن أعمق الحضارات وأكثرها استمرارًا حضارة المصريين القدماء، وأنا أعتقد أن أحد أسباب ازدهار هؤلاء أن المصريين عاشوا في دلتا نهر النيل وواديه؛ حيث كان النيل بمثابة شريان الفكر الذي يسهل انتقاله من مكان إلى آخر على متن زورق بسيط يبحر شمالا مع اتجاه تيار الماء، وجنوبا مع امتلاء الشراع بالرياح التي تأتي دائما من الشمال أو الشمال الغربي حتى تمنع النتوءات الصخرية استمرار الملاحة جنوبي أسوان، وهذا يعني سرعة تنقل الفكر وحريته.

أحد أسس بناء الحضارة هو تعرف كل مصادر الثروة الطبيعية في المكان، واستخدامها خير استخدام في سبيل رفاهية المجتمع. ونعود إلى المصريين القدماء حيث نجد أنهم رحلوا في أراضي مصر من شمالها إلى جنوبها ومن شرقها إلى غربها؛ يستشكفون ما حولهم ويقومون بالتجارب لاستخراج المعادن من الجبال العالية والأملاح ومواد الزينة من الصحراء الواسعة. ومن الطريف أننا - أخصائيي الجيولوجيا - بعلمنا الحديث في مصر لم نكتشف منجمًا واحدًا للذهب، أي إن جميع مناجم الذهب الحالية في مصر عبارة عن إعادة تشغيل مناجم اكتشفها واستغل أحسن تركيزاتها القدماء منذ زمن بعيد. لذا فإن الحث على «اعرف بلدك» واستخدم ما فيها خير استخدام من أسس الحضارة المهمة.

أيضا من صفات الحضارة الحفاظ على البيئة والتعامل معها برفق. ونعود مرة ثالثة إلى المصريين القدماء حيث يقال إن شعائرهم الدينية كانت تفترض أن الفرد لايستطيع مواجهة الآلهة بعد الموت إلا إذا استطاع أن يقول: أنا لم أقتل إنسانا، ولم أقطع شجرة، ولم ألوث النهر. معنى ذلك أن الإنسان المتحضر لابد أن يحترم أخاه الإنسان ويعامله برفق، وألايؤذى النبات ويحافظ على الأشجار، ولايلوث مصدر الحياة كلها وهو مياه نهر النيل.

أسس الحضارة

يوضح ما سلف أنه منذ أوائل تاريخ البشرية في هذه الأرض تقوم الحضارة بين أناسي يتعرفون مصادر ثرواتهم الطبيعية بالعمل الدؤوب، ويستخدمون هذه الثروات خير استخدام دون الإضرار بالبيئة من حولهم. وتقوم الحضارة على ثلاثة أعمدة:

أولا: إنتاج فائض من الغذاء: لايمكن لأي مجموعة من الناس أن يترعرع فكرها إلا إذا كان لديها ما يكفي من الغذاء، لأن الطعام هو أول ما يفكر فيه الإنسان، ويمكن للفرد أن يقضي عمره باحثًا عن الطعام إن لم يتواجد منه مايكفيه بسهولة. لذا نجد أن الحضارات القديمة التي نشأت في العراق ومصر والصين والهند بدأت جميعها حول أنهار ذات أرض خصبة تؤهل إنتاجا زراعيا وافرا.

وحضارتا الإغريق والرومان قامتا بعد ابتزاز بلدان تتصف بالأرض الخصبة ووفرة الغذاء في أماكن عدة من العالم المعروف في ذلك الوقت. ورغم أن الحضارة الغربية التي نعيش في ظلها اليوم بدأت مع الثورة الصناعية في أوربا، فإن العلم الرائد للحضارة الحالية تحمله الولايات المتحدة الأمريكية وهي أكبر دولة بها فائض من الغذاء في العصر الحديث.

ثانيا: تقسيم العمل بين أفراد المجتمع: الفائض من الغذاء يؤهل تقسيم العمل بين أفراد المجتمع للنفع العام، حيث ينتج الفلاح الغذاء، وينقله متخصص إلى أماكن الحاجة إليه، ويعده متخصص آخر للاستهلاك أو التخزين.

تقسيم العمل متاح أيضا في هندسة البناء وطرق الري وجمع الضرائب وهلم جرا. وهو يتطلب الإدارة الحكيمة، فإذا كانت الإدارة واعية ذات فكر ثاقب يمكن أن ترفع من معنويات الناس ومن مستوى فكرهم، وبذلك تؤهل لهم الحياة المنظمة السعيدة.

ثالثا: الحياة الكريمة في المدن: تقسيم العمل بين الأفراد وحسن إدارة المجتمع يؤهلان حياة سهلة في تجمعات عمرانية يصلها الغذاء الكافي دون عناء. هذا الواقع يتيح للأفراد أن ينصرفوا إلى عملهم حيث ينبغ منهم من يتقن عمله في أي مجال ومكان. وعندما يتقن العمل كل من البنّاء والكاتب والصانع والمؤلف والشاعر والعالم وغيرهم تقوم الحضارة على أكمل وجه.

الحضارة الإسلامية

إذا بحثنا في تاريخ الحضارة المعاصرة نجد أن لها جذوراً تغوص بعمق في حضارات كثيرة سابقة، أي إنها لم تنشأ في فراغ، ولكنها حصيلة تراكم خبرات أمم عديدة عبر العصور. فيقال مثلاً إن الحضارة المعاصرة بدأت بالإغريق، ونحن نعلم أن الإغريق تعلموا الكثير من المصريين القدماء، وعلى سبيل المثال فإن هيرودوت (HERODOTUS) كتب عن مصر موسوعة عن «التاريخ» في سنة ٤٥٠ قبل الميلاد، وشرح طرق بناء المعابد وفنون المعمار والرسم والنحت مما أفاد أجيالاً كثيرة. ثم جاء الرومان بعد الإغريق واقتبسوا منهم الكثير من فنون البناء والإنتاج الزراعي والتجارة والحرب.

تلا هذه الحقبة من الزمان ازدهار الحضارة الإسلامية بعد انتشار الإسلام في جميع أرجاء شبه الجزيرة العربية ومنها إلى منتصف آسيا وشمال أفريقيا وجنوب أوروبا.

وكان من أبدع مافعله المسلمون عامة والعرب منهم خاصة ترجمة الكتب الإغريقية في العلوم والفلسفة؛ حيث أصبحت الكتب العربية المرجع الوحيد للحضارة الإغريقية إلى يومنا هذا، ولولاهم لاندثرت المعرفة القديمة التي تمثل فصلا مهما من تاريخ تقدم البشرية على وجه البسيطة.

إضافة إلى ترجمة علوم من جاء من قبلهم أجاد علماء الإسلام عملهم وأتقنوه، وبذلك أضافوا الكثير من العلم والمعرفة، ووضعوا أساسا متينا لقيام الحضارة المعاصرة. هذا ويعترف نخبة من مؤرخي الغرب بالدور الفذ الذي أداه العلماء المسلمون بإضافات مهمة لقواعد عديدة في مجالات العلوم المختلفة.

أوائل علماء الإسلام

لست مؤرخاً، ولا أدعي معرفة تاريخ علماء المسلمين الأوائل، ولكني - كأي عربي - أشعر بالفخر كلما قرأت شيئا عن أجدادنا وماتركوه للبشرية من تراث حضاري مجيد. أهم مايرد في ذهني هو التبحر في مواضيع كثيرة ومعقدة دون الحواجز الفكرية التي تحد من فكرنا اليوم؛ إما بالتخصصات الضيقة وإما بالابتعاد من إمعان النظر في الآثار الاجتماعية لنتائج البحث العلمي. ويدلنا الأفق الواسع لعلماء الإسلام الأوائل على وسع صدر الإسلام الحقيقي وتميز الفكر الإسلامي الراقي. أصل ذلك أن الخالق عز وجل أمرنا أن ننعم النظر فيما حولنا لأن في ذلك ازدياداً في الإيمان بالله وقدرته.

ولقد أتاح الله لي فرصةً لتعرف أعمال بعض الأفذاذ الأوائل والتعريف بإنجازاتهم خلال عملي في مشروع أبولو لاستكشاف القمر، الذي شاركت في الإعداد له بداية من عام ١٩٦٧م، أي قبل عامين من رحلة هبوط الرواد على سطح القمر وحتى انتهى المشروع في عام ١٩٧٢م. كان أحد نتائج المشروع التابع لوكالة الفضاء الأمريكية «ناسا» تصوير فجوات على سطح القمر لم يمكن تعرفها بالدراسات الفلكية من الأرض. وتم اختياري لتمثيل ناسا في لجنة لتسمية الفجوات لسهولة الإشارة إليها في الكتابات العلمية، وذلك في إطار «لجنة تسمية تضاريس القمر» التابعة للاتحاد العالمي للفلك. (INTERNATIONAL ASTRONOMICAL UNION). ولأني عالم عربي مسلم أصررت أن يكون لعلماء الإسلام الأوائل نصيب كبير في هذا المجال؛ احتراما وتمجيدا للدور المهم الذي أدوه إسهاما منهم في إرساء أسس الحضارة المعاصرة. وبذا نجد اليوم أسماءً لامعة على تضاريس القمر تشملها أي خريطة للقمر تصدر في أي مكان في العالم لأن هذه التسميات متفق عليها دوليا، ومنها: جابر بن حيان: عالم الرياضيات والفلسفة الذي عاش في الكوفة، أبو جعفر الخوارزمي: عالم الفلك والرياضيات الذي عاش في بغداد، محمد بن كثير الفرغاني: عالم الفلك الفارسي الأصل، محمد بن جبر البتاني: عالم الرياضيات والفلك الذي ولد في العراق، أبو الوفاء البوزجاني: عالم الفلك الفارسي الأصل، أبو علي الحسن: عالم الرياضيات الذي ولد في العراق، أبو الريحان البيروني: عالم الرياضيات الذي ولد في خوارزم، أبو علي ابن سينا: الفيلسوف الطبيب الذي ولد في بخارى، محمد بن يونس: عالم الفلك الذي ترعرع في مصر.

وربما أفادنا في هذا الصدد تعرف ملخص للسيرة الذاتية لبعض هؤلاء العلماء الأفذاذ، لأن سيرتهم تعطينا فكرة عن البيئة التي عاشوا فيها، والأوضاع السياسية التي عاصروها، وكذلك دعامات تقدمهم في العلم والمعرفة؛ مثل اهتمام الحكام بالعلم وبدعم الأبحاث. وعلى سبيل المثال أعرض ملخصا لسيرة ثلاثة منهم بادئا بمن عاش قبل الآخرين:

الخوارزمي
(AL- KHAWARIZMI

هو أبو جعفر محمد بن موسى الخوارزمي الذي عاش تقريبا من سنة ٨٠٠ إلى ٨٤٧م. كان علامة في الرياضيات والفلك، وبات إنتاجه العلمي مهمًا للغاية في تطور العلوم عامة والرياضيات خاصة في أوربا، وبالذات في استخدام الأرقام العربية ومشتقاتها في الحساب.

كما يوضح اسمه أنه ولد في خوارزم وهي بلدة اسمها اليوم خيفا (KHIVA) في تركستان التي كانت تتبع الاتحاد السوفيتي سابقا. ومع أن خوارزم كانت بلدة زاخرة بالعلم والحضارة الإسلامية؛ إلا أنه نزح إلى بغداد حيث كانت في زمانه مصدراً للإشعاع العلمي والثقافي.

ولما علم بوجوده الخليفة المأمون دعاه إلى عضوية «بيت الحكمة» الذي أنشأه المأمون مصدراً للعلم والمعرفة يشبه في يومنا هذا الخليط بين الأكاديمية العلمية وبيوت الخبرة أو المجموعات الاستشارية. وهكذا يضرب المأمون لنا مثلاً للحاكم الواعي الذي يخطط للإفادة من خبرة علماء زمانه.

كان الخوارزمي أول من سمى علم «الجبر» على اسم جابر بن حيان، وكتابه بالعنوان نفسه يشرح كيفية حل المعادلات ذات المجهول الواحد مستخدما أمثلة من الحسابات التجارية والقانونية. وهو بذلك يعطينا مثلا في الاهتمام بالنفع الاجتماعي للعلم والبحث.

كتب الخوارزمي كتابا في علوم الفلك بنى أركانه الأساسية على حسابات علماء الهند في مواقع النجوم كما جاء في مرجع البراماجوبتا

(BRAHMAGUPTA). كـذلـك درس الخوارزمي كتاب بطليموس عن الجغرافيا وصحح بعض أخطائه وأضاف إليه الكثير. والعملان يمثلان العمل الرائد لعلماء الإسلام الأوائل في الحفاظ على علم من سبقهم، ثم تطويره والإضافة إليه.

ومن الطريف أن اسم الخوارزمي قد تحور أثناء انتقاله إلى أوربا، ومازال يستخدم حتى الآن لشرح لفظ رياضي يستخدم حاليا في الكثير من الحسابات الآلية، هو ALGORISM.

أبو الوفا (ABULWAFA)

هو أبو الوفاء محمد بن يحيى بن إسماعيل بن العباس البوزجاني، من أعظم رياضيي المسلمين، ومن الذين لهم فضل كبير في تقدم العلوم الرياضية والفلكية على حد سواء.

ولد أبو الوفاء في بوزجان بإيران في عام ٩٤٠ ميلادية (وتوفي في ٩٩٨م)، ودرس ما كان معروفا في زمانه من العدديات والحسابات على عمه المعروف بأبي عمرو المغازلي، وعلى خاله المعروف بأبي عبد الله محمد بن عنبسة. ولما بلغ العشرين من العمر انتقل إلى بغداد طمعا في المزيد من العلم حيث لمع اسمه بين الناس. وفي بغداد قضى البوزجاني حياته في التأليف والرصد، وانتخب لعضوية المرصد التي اعتبرت في ذلك الوقت تمجيدا لخير العلماء ودعما للاستمرار في أبحاثهم وعطائهم العلمي.

من مؤلفات أبي الوفاء المتميزة شرحه وتطويره لأعمال الخوارزمي، مما يعود بنا إلى الحديث عن كون العلم والمعرفة حصيلة تراكم خبرات وأفكار عديدة. وفي هذا الفرع بالذات أضاف أبو الوفاء إلى جبر الخوارزمي ما يعد أساسا لعلاقة علم الجبر بالعلوم الهندسية. كذلك ظهرت عبقريته في فن الرسم فوضع كتابا عنوانه «كتاب في عمل المسطرة والبركار والكونيا»، والأخير هو المثلث قائم الزاوية، والبركار هو ما يستخدم في عمل أشكال الدوائر.

تدلنا مؤلفات أبي الوفاء على حسه الاجتماعي؛ فمنها «كتاب ما يحتاج إليه العمال والكتاب من صناعة الحساب»، لذا فله مكانة خاصة بين علماء الإسلام الأوائل الذين كان لمؤلفاتهم الأثر الكبير في تقدم العلوم، ولاسيما الفلك والمثلثات وأصول الرسم والتمهيد لإيجاد الهندسة التحليلية.

ابن سينا (AVICENNA)

هو أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا الذي ولد في بخارى عام ٩٨٠م (ومات في همذان عام ١٠٣٦م)، الفيلسوف الطبيب المسلم الذي أعطاه الناس لقب «الشيخ الرئيس»، وكان أعلم أهل زمانه، ولقّبه علماء الغرب ومؤرخوه بلقب: «أبو الطب البشري».

أتم ابن سينا حفظ القرآن الكريم بأكمله وهو ابن السابعة، وتلاه بالشعر والنثر للأسلاف والمعاصرين العرب. ثم عكف بعد ذلك على دراسة العلوم كالرياضيات والطب والفلك وكذلك الفلسفة والطبيعيات، وأصبح حجة زمانه وخصوصا في الطب. وكان يعالج الفقراء مجانًا، واشتهر في بخارى بوصفه طبيبا حاذقا ورحيما في الوقت نفسه .

عندما عالج ابن سينا الأمير نوح بن منصور بعد أن فشل أطباؤه في ذلك، قرّبه منه وسمح له بالاطلاع على مكتبته التي كانت تضم حوالي ٣٠ ألف كتاب. وكانت تلك أول خطوة في تنقل ابن سينا بين قصور الأمراء ليشتغل بالتعلم والتعليم والتطبيب وكذلك بالسياسة وتدبير شؤون الممالك. وفي ذلك أيضا مثل لأهمية تقدير الحكام والدولة للعالم وفتح المجال أمامه إذا كان متقنا عمله للاستفادة من المزيد من الإبداع.

وتمثل منجزات ابن سينا إعجازا حيث كان أول من حقن الإبر تحت الجلد، وأول من استخدم التخدير في الجراحة، وأول من درس أمراض المعدة والأمعاء بتعمق، وأول من فطن إلى تأثير أحوال النفس في الجهاز الهضمي، وأول من فرق بين أسباب شلل الوجه، وأول من وصف الديدان المعوية، وأول من وصف الجهاز التنفسي والأمراض العصبية، وأول من اكتشف القانون الأول للحركة (في علم الديناميكا) قبل أن يكتب إسحق نيوتن عن قوانين الحركة بخمسمائة عام. وفي الموسيقى كان أول من تحدث عن تأليف الأنغام وعن أزمنة الإيقاع وعن الفواصل الموسيقية، وفي الفلك ابتكر أجهزة جديدة للرصد الفلكي.

ويعد كتابه «القانون»، الذي يقرب عدد كلماته من المليون، أبدع مؤلفاته، وكان المرجع الأساس في دراسة الطب في الجامعات الأوربية حتى القرن السابع عشر.

هجرة العلوم إلى الغرب

ليس هناك من شك في أن الفكر لايعرف الحدود، والعلم بالذات لايترعرع إلا في ظل عدم وجود الفواصل بين من يجاهدون في أي فرع من فروع المعرفة. لذلك نرى أن العلماء في كل مراحل تاريخ البشرية كانوا يجوبون العالم بحثا عن الحقائق. ويكفي أن نشير إلى الجغرافي العربي المسلم ابن بطوطة الذي جاب أنحاء العالم المعروف في وقته باحثا ممعنا النظر مدونا لملاحظاته الجغرافية والاجتماعية؛ بغض النظر عن حدود الدول وأضاف لنا علما غزيرًا.

إضافة إلى ذلك فإن ظاهرة الهجرة ليست حديثة العهد، فقد هاجر علماء المسلمين في قديم الزمن إلى الممالك التي دعمت أبحاثهم. وذلك يثبت أن العلم يترعرع في ظل القيادات الواعية المتفتحة التي تحترم الفكر المخلص، وتقدر الإضافات العلمية وتهيئ للعلماء والباحثين المكان اللائق والموارد المطلوبة للمزيد من العطاء. فنجد أن علماء الإسلام الأوائل ازدهروا في بغداد ثم دمشق ثم القاهرة وخوارزم وقرطبة وإسطنبول، على سبيل المثال، عندما كان ولي الأمر في هذه البلاد حاكما ذا رؤية يحترم الإنتاج الفكري ويحيط نفسه بنخبة من ذوي العطاء الخيرين، وكان الناس يسمعون عن القيادات الواعية فتهاجر العقول المفكرة إليها، وهكذا ازدهرت البلدان وترعرعت الحضارة.

وفي العصر الحديث بدأت هجرة العقول الإسلامية إلى الغرب طلبًا للمزيد من العلم وبحثا عن المؤسسات التي تدعم الأبحاث. وهذا شيء طبيعي حدث في الماضي وسوف يحدث في المستقبل إذا لم ندعم المؤسسات العلمية، ونغير من منهج التعامل مع العلم والعلماء على أنهم شيء نستورده ونزرع بذوره في أرضنا.

ويمكن لأي فرد أن يتعرف مسار هجرة العقول في الماضي أو الحاضر أو المستقبل إذا ما قارن نسبة دعم الأبحاث (R&D) من ميزانية الدول. نجد مثلاً أن الولايات المتحدة الأمريكية تصرف ما قيمته ٢٫٦٩٪ من ميزانية الدولة الكلية على الأبحاث. والأرقام في بعض الدول المتقدمة الأخرى كما يلي: اليابان ٢٫٦٥٪، ألمانيا ٢٫٥٤٪، المملكة المتحدة ٢٫٣٪، وفرنسا ٢٫٢٥٪. وهذا يعني أن الإنفاق على الأبحاث

العلمية في الدول المتقدمة يتراوح مابين ٢ و٣٪ من الميزانية. وفي الوقت نفسه نجد أن الأرقام الموازية لذلك في الدول العربية والإسلامية الأخرى تقل عن ١٪، وهذا في ذاته يعني أن هناك تشجيعًا لهجرة العقول من الدول الإسلامية إلى الدول الغربية.

وليست ظاهرة هجرة العقول مقصورة على علماء المسلمين، فمن النازحين إلى الغرب نجد كثيراً من علماء الهند والصين، وحديثا من روسيا ودول أوروبا الشرقية. وأسباب هذه الهجرة يمكن تلخيصها فيما يلي:

١- اهتمام الدولة ومؤسساتها بدعم العلم والبحث والاستكشاف. ٢- توفير الإمكانات المعملية ووسائل البحث العلمي المتقدم. ٣- كثرة الحوافز الأدبية والمالية لمن يبدع في الإنجاز العلمي. ٤- سهولة المعيشة والراحة النفسية للعلماء وعائلاتهم.

ومع ذلك فإن لكل مهاجر قصته وظروفه الخاصة التي تختلف من حالة إلى أخرى. كذلك فإن الهجرة لاتعرف تخصصات محددة، فيشمل المهاجرون من العالم الإسلامي متخصصين في فروع المعرفة المختلفة ليس فقط في العلوم والطب والهندسة، ولكن أيضا في الفلسفة والتاريخ والاقتصاد والتعليم والعلوم الاجتماعية.

ونرى اليوم كثيراً من علماء المسلمين في مواقع مرموقة في العالم أجمع، مثل الدكتور محمد العشري في البنك الدولي بواشنطن، والدكتور محمد عبد السلام رئيس مركز الفيزياء النظرية في تريستا بإيطاليا، والدكتور محمود منصور في تكنولوجيا الآليات بسويسرا، وغيرهم كثيرون في شتى أنحاء الغرب يقومون بعملهم خير قيام، وهم بذلك يخدمون أمة الإسلام من ناحية المشاركة في ركب الحضارة المعاصرة.

مسؤولية العقول المهاجرة

تؤثر الغربة في كل إنسان، والعالم المهاجر يشعر بالوحدة وخصوصا إذا كان عربيا مسلما لاتتفق أحوال المجتمع الذي يعيش فيه مع الثقافة العربية والإسلامية والعقائد الدينية الراسخة.

وفي نظري أن مما يقلل من مآسي الغربة والشعور باقتلاع الجذور القيام بالمسؤولية تجاه الوطن الأم. وأعتقد أن لهذه المسؤولية أربعة أعمدة هي:

أولا: التفاني والإبداع في العمل: أهم مسؤوليات العقول المهاجرة تجاه الأمة الإسلامية هي الإبداع في العمل؛ لأن المواطن المسلم لابد أن يعطي مثلا يحتذى به في إتقان العمل وهذا في صالح صورة الإسلام في الغرب.

ثانيا: إبراز الوجه الحقيقي للإسلام: ينبغي على العالم المهاجر إبراز حقيقة الإسلام وتصحيح الفكر الغربي الخاطئ عن الإسلام والمسلمين، الذي لايمحوه إلا العمل الجاد والتعريف بدور الإسلام الحضاري وتعاليمه وأفقه الواسع. وأضرب هنا مثلا بصداقتي الشخصية مع رواد الفضاء الأمريكيين الأوائل حيث كنت أحدثهم عن الإسلام، وما جاء في القرآن الكريم من عبر ومن دلالات على الكون ومسارات الكواكب ومواقع النجوم. وقد وجدت في هؤلاء صدوراً رحبة واستعدادا لتصحيح الفكر الخاطئ.

وأذكر أيضا في هذا الصدد أن رواد الرحلات القمرية جميعا كانوا يعودون من رحلاتهم بزيادة في الإيمان بقدرة الخالق؛ لأنهم كانوا يمعنون النظر في الكون الفسيح ويرون من آيات الخالق عز وجل مايزيد في إيمانهم.

ثالثا: تمثيل حلقة الوصل: يستطيع المهاجر من أبناء الدول الإسلامية إفادة مجتمعه الأصلي عندما يمثل حلقة الوصل بينه وبين المجتمع الذي يعيش فيه. إن العالم المهاجر يتكلم بلغتين ويفهم تفاصيل المجتمعين ويستطيع نقل الخبرة والمعرفة إلى أهله بلغتهم ودون انتظار مردود. وأنا شخصيا أشعر أن هذا العمل بالنسبة لي يريح ضميري؛ لأن السعادة تغمرني كلما أمكنني أن أنقل العلم والمعرفة التي حصلت عليها في الغرب إلى طالبي العلم في كل البلدان العربية، ولا أبخل أبدا رغم السفر المرهق القاسي بزيارة الجامعات والمؤسسات العربية لنقل خبراتي إليها.

رابعًا: الإسهام في نهضة الأمة الإسلامية: لايكفي في نظري نقل الخبرات بواسطة العقول المهاجرة من الغرب إلى البلدان الإسلامية، ولكن ينبغي أن تشارك هذه العقول مشاركة حقيقية في النهضة بمجتمعاتها الأصلية كلما أمكن ذلك. ويستطيع كل فرد عمل ما يتسنى له كل في تخصصه. وفي الحديث عن حالتي الشخصية أجد أنني قد آثرت أن أطبق أحسن

هجرة العقول والتلاقح الحضاري

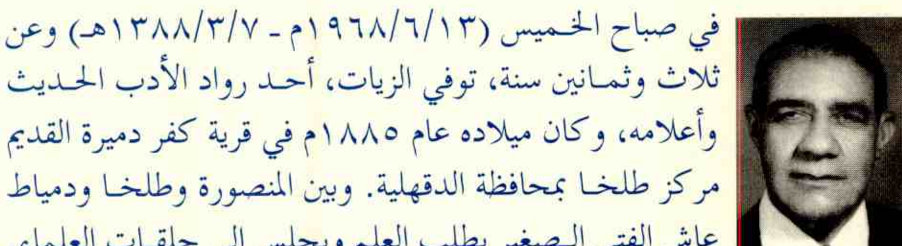
ما تعلمناه من مشاريع الفضاء الأمريكية في دراسة الصحراء العربية، ففي خلال العقدين الأخيرين شمل إسهامي تدريب نفر من الشباب العربي في الدراسات العليا بتطبيق صور الفضاء في دراسة الصحراء، عمل فيها شباب من جمهورية مصر العربية والمملكة العربية السعودية ودولة قطر والكويت وسلطنة عمان والمملكة الأردنية الهاشمية والسودان. وبالتحديد فإن معظم هذه الدراسات شملت استخدام المعلومات الفضائية في البحث عن مصادر جديدة للمياه الجوفية، لأن المياه في بلادنا تعتبر أهم مصادر ثروتنا، ويجب علينا تعرفها واستكشافها وترشيد استخدامها على أكمل وجه.

خاتمة

مغزى ما سلف هو أن من أهم سمات الحضارة إتقان العمل وتوجيهه لخدمة الصالح العام. وفي رأيي أن البكاء على العقول الإسلامية المهاجرة لايفيد؛ لأن هذه العقول مازالت تدعمنا في غربتها بشكل أو بآخر. الأهم من ذلك هو أن نفكر في كيفية الإبقاء على خبرات الحاضر والمستقبل. وهذا يتطلب في أول الأمر دعم الأبحاث العلمية على مستوى الدول ووضعها في أوليات الميزانية؛ لأن المصروف فيها قليل (٢٪ من الميزانية مثلاً) ولكن العائد منها كثير.

أما بالنسبة للفرد فليس هناك أهم من الدعم المعنوي الذي يشعر المرء بالتقدير لما يقوم به من عمل فيزداد إبداعه. وفي هذا الصدد فإني أناشد الشباب المسلم الإصرار على تحصيل أكبر قدر ممكن من العلم والمعرفة، لأنه بذلك يزداد احترام الفرد لنفسه، والثقة بالنفس تجذب احترام الآخرين وتقديرهم، وذلك يتيح للعالم النابغ المبدع إنتاجًا يضاف إلى الحضارة المعاصرة دون اللجوء إلى الهجرة بعيدا من المجتمع الإسلامي، وتبقى الهجرة في داخل العالم الإسلامي كما كان الحال في الماضي.

أحمد حسن الزيات: صدقة سر بلاغته



في صباح الخميس (١٩٦٨/٦/١٣م - ١٣٨٨/٣/٧هـ) وعن ثلاث وثمانين سنة، توفي الزيات، أحد رواد الأدب الحديث وأعلامه، وكان ميلاده عام ١٨٨٥م في قرية كفر دميرة القديم مركز طلخا بمحافظة الدقهلية. وبين المنصورة وطلخا ودمياط عاش الفتى الصغير يطلب العلم ويجلس إلى حلقات العلماء. ثم قدم القاهرة، ودرس في الأزهر، وتتلمذ على سيد بن علي المرصفي، الذي تتلمذ عليه طه حسين وزكي مبارك ومحمود محمد شاكر وغيرهم من أعلام العصر.

د. محمد
عبد المنعم خفاجي

وقد وجهه المرصفي صوب الأدب، وأغراه بقراءة كتب التراث، وحبب إليه قراءة نهج البلاغة ومقامات بديع الزمان والحريري، والتزود بأدب ابن المقفع والجاحظ وابن عبدربه والمبرد وغيرهم من أئمة الأدب، وطبعه كذلك حفظه للقرآن الكريم منذ صغره على الأسلوب العربي البليغ، وكان هو وطه حسين والزناتي أصدقاء الشباب والثقافة والأدب في الأزهر وخارج أروقة الأزهر.

تأثره بالمنفلوطي

أخذ يتصل بالبيئات الأدبية خارج الأزهر، فعكف على قراءة المنفلوطي وتأثر بمذهبه في الأدب والبيان تأثرا كبيرا، كما قرأ لغيره من أدباء العرب والمهجر الأمريكي، ولكن تأثره الشديد كان بمصطفى لطفي المنفلوطي الذي كان يشبهه في النشأة الأدبية إلى حد كبير.

ومن مصطفى لطفي المنفلوطي أخذ الزيات العناية الشديدة بأسلوبه والحرص الشديد على أن يكون طابع أدبه رومانسيا، وأن تكون نزعته في الأدب رومانسية المذهب والأسلوب. ثم تعلم الفرنسية، وطالت قراءاته لأدبها وأدبائها، فزادت نزعته الرومانسية وضوحا وجلاء، وظهر هذا الطابع في كتاباته في كتاب «تاريخ الأدب العربي» الذي أصدره عام ١٩١٦م، وفي ترجمته لكتاب «آلام فرتر» لجوته (١٩١٩م)، ثم لكتاب «روفائيل» للامرتين بعد ذلك.

اصطدام الخيال بالواقع

ويسأله غير واحد: لماذا ترجمت «آلام فرتر»؟ ويجيبهم عن هذا السؤال فيقول في وصف نفسه: «شاب طرير حصره الحياء والانقباض والدرس ونمط التربية، وطبيعة المجتمع، في دائرة ليس فيها من الواقع غير وجوده، وإحساس مشبوب يتوقد بالجمال، وقلب غريب يتحرق ظمأ إلى الحب؛ فالطبيعة في خيالي شعر، وحركات الدهر نغم، وقواعد الحياة فلسفة، وكان فهمي لكل شيء، وحكمي على كل شخص، يصدران عن منطق أفسد أقيسته الخيال، وزور نتائجه المثل الأعلى، ثم فجر هذه الحال التي وصفت هوى دخيل، فسبحت منه في فيض سماوي من النشوة واللذة، وأحسست أن وجودي الخيالي قد امتلأ، وقلبي الصادي قد ارتوى وحسي الفائر قد سكن، ورحت أسلك هذا الطريق السحري محمولا على جناح الهوى، حتى ذكرني الزمن الغافل، فأقام فيه عقبة، واصطدم الخيال بالواقع. فلما قرأت «آلام فرتر» سمعت نواحا غير ذلك النواح، ورأيت روحا غير هاتيك الأرواح، وأحسست حالا غير تلك الحال».

الصلة بالأدب الغربي

وفي الوظيفة كان عمل الزيات في مدارس الفرير بالخرنفش يصله بالأدب الفرنسي، وكان محببا إليه أن يقرأ أعلام الأدباء الفرنسيين من ذوي الميول الرومانسية، وترجم حكم لافونتين شعرا، ونال الإجازة الجامعية (الليسانس) من كلية الحقوق بجامعة باريس عام ١٩٢٥م، وسافر إلى بغداد عدة أعوام أستاذا في دار المعلمين العليا، ثم عاد ليعمل في الجامعة الأمريكية في القاهرة وأصدر كتابه «في أصول الأدب» وأخذ يفكر في إصدار مجلة الرسالة.

الرسالة .. الحلم

وفي الخامس عشر من كانون الثاني/يناير ١٩٣٣م تحقق الحلم وصدرت الرسالة، وكتب فيها كبار الكتاب والأدباء والشعراء والنقاد والعلماء، ولم تلبث أن أصبحت مدرسة أدبية كبيرة، يلتف حولها شيوخ الأدباء، كما يلتف حولها الشباب، وكنا ننتظر يوم الاثنين من كل أسبوع، على أحر من الجمر، لنتلقف الرسالة ونقرأ لكتابها، وكنا نبعث إليها بآرائنا في الأدب والشعر والنقد فتنشرها وتنوه بها.

وكان للرسالة كذلك صداها العميق البعيد في مختلف أنحاء الوطن العربي، وتلاقى شباب الأمة العربية وشيوخها على صفحاتها على كلمة سواء إخوانًا متحابين، وقد استمرت الرسالة في الصدور عشرين عاما، ثم احتجبت عن القراء في الخامس عشر من شباط/ فبراير عام ١٩٥٣م، ورثاها الزيات في أهرام ٢٢ شباط/فبراير عام ١٩٥٣م بمقال عنوانه «الرسالة تحتجب». وفي ٢٥ من حزيران/يوليو ١٩٦٣م، عادت الرسالة إلى الصدور من جديد بإشراف الزيات، وكانت في هذه المرة تصدر من قبل

وزارة الثقافة، ولكنها احتجبت بعد قليل.

تكريمه لمدرسته المتميزة

جمعت مقالات الزيات في صدر الرسالة في كتاب بعنوان «وحي الرسالة» نال عليه جائزة الدولة عام ١٩٥٣م، لما تضمنه من مذهب أدبي جديد يقوم على:

١- تطعيم الفكر العربي الحديث بآثار الفكر الغربي.

٢- العودة بالبلاغة العربية إلى طابعها العربي الأصيل الأول الذي يتمثل في نهج البلاغة ورسائل ابن المقفع والجاحظ وأضرابهم، ويتحلى بالإيجاز، ورصانة الفواصل وقصرها، وجمال اللفظ ووقع موسيقاه الساحر.

وقد نال عام ١٩٤٨م عضوية المجمع اللغوي في القاهرة، بجانب عضويته في المجمع العلمي العراقي ببغداد، والمجمع العلمي العربي في دمشق، وعضويته في المجلس الأعلى للفنون والآداب في القاهرة، ونال جائزة الدولة التقديرية عام ١٩٦٢م في الآداب، وصدر له بعد ذلك بعام كتابه «في ضوء الرسالة».

لقد كانت الرسالة مدرسة أدبية متميزة ذات مذهب أدبي واضح، يعمل على وصل الجديد بالقديم والشرق بالغرب، والأصالة بالتجديد، وعلى بعث الفكر الإسلامي بعثا جديدا، وعلى العناية بالأسلوب وجعله صورة للذوق الرفيع، والطبع الساحر، وكان الزيات ينشر فيها بين الحين والحين مقالات عاصفة، من مثل مقالته «يارياح الخريف هبي» (عدد تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٥١م)، ومقالته: «ثوروا على القصر قبل أن يثور عليكم»، ومقالته: «فلاحون وأمراء» التي نقد فيها الطغيان السياسي نقدا لاذعا، ومقالته «عهد وأي عهد» (عدد ٢٦ من تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٣٤م).

ويروي الزيات في بعض مقالاته ثلاث قصص عن حياته : قصة حبه لزميلته الفرنسية فرناند، وقصة حبه للحسناء المصرية التي تزوجها بعد، وقصة حبه للفتاة العراقية لورا.

ولع بالطبيعة

كان الزيات أحد معالم مدينة المنصورة، فهو يسافر إليها كل أسبوع، ويجلس على شاطئ البحر الصغير في مقهى جميل، ومعه أصدقاؤه من الأدباء والشعراء والنقاد، وكان هذا المجلس المتميز يثير قضايا الفكر والأدب والنقد المتعددة التي تحملها الرسالة كل أسبوع.

وكم تحدث الزيات عن الحب والجمال والطبيعة في المنصورة؛ ومن قصصه القصيرة قصة «رجلان وامرأة» التي نشرت في مجلة الرواية التي كان يصدرها إلى جانب مجلته الرسالة، وكانت مدرسة في فن القصة، وبخاصة القصيرة، ومن قصصه فيها كذلك: قصة «الحب الأول» التي صور فيها حبا قديما له وهو صبي في الريف.

وكان الزيات بحكم طابعه الرومانسي يحب الطبيعة حبا كبيرا، ويحب من أجلها الريف، وكم كتب عن الريف بكل أحلامه وآلامه؛ ومن قصصه التي كان ينشرها في «الرواية» قصص تموج بصور الريف وبالحياة فيه بأحزانها وأشواقها، وبطبائع الريف وعواطف الريفيين ونفسياتهم، ومن بينها أيضا قصة «جلاء الشيطان» حيث نرى بطل القصة ينتظر حبيبته على أحر من الجمر، ويقنع إن لم يرها برؤية أي شيء يتصل بها بسبب، كلبها الرابض على عتبة الباب أو حمارها الذي يتمرغ في التراب ... وفي بؤس الريفيين في ظلال الإقطاع كتب مقالته عن الثالوث الرهيب : المرض والفقر والجهل.

ومن «وحي الرسالة» في أجزائه الأربعة، إلى «دفاع عن البلاغة» كان الزيات موصول الفكر بالمنفلوطي، وببديع الزمان الهمذاني وبالحريري.

وعاد إلى رسالته الأسلوبية من جديد في مقالاته في صدر مجلة الأزهر التي تولى رياسة تحريرها بعد قيام ثورة تموز/ يوليو بأعوام قصار.

الصدق في الفن

ومذهب الزيات في البلاغة والبيان مذهب الصانع الماهر، الذي يتخير لكلامه ماشاء له ذوقه أن يتخيره من لفظ رفيع، وخيال بديع، وتصوير بليغ، ويكاد يرجع بأسلوبه البياني إلى مدرسة البديع، فجعله موقعا ومصبوغا بأصباغ كثيرة من الحلي الجمالية البارعة.

والصدق في الفن هو سر بلاغته عند الزيات، وهو في الأدب: وَضْعُ اللفظ في موضعه، ووصف الشيء بصفته، ومطابقة الكلام لمقامه.

والجمال عند الزيات يرتبط بالذكاء والقوة والوفرة، والذكاء عند الزيات مرادف للحرية عند العقاد، فكل منهما يرى في الجمال الطبيعي نظاما دقيقا محكما يعبر عن تلازم وسائل الحياة مع غايتها. وهو كذلك يربط جمال الطبيعة بانطلاقها وحريتها كما فعل العقاد.

والجمال الصناعي لابد له عند الزيات من القيود، وعلى الفنان العمل على إخفاء تلك القيود، حتى تظهر في أعماله السمة الدالة على الطبع والإلهام الحر، ومن ثم رفض نظرية التقليد أو المحاكاة في الفن؛ لأن الجمال الفني عنده أسمى من الجمال الطبيعي.

الاستقامة مذهبه

ومذهب الزيات في الحياة له أثره الكبير في مذهبه في الأ دب، ويقول الزيات في مقال له نشر في مجلة «الوعي» الباكستانية عام ١٩٦٠م :لكل إنسان مذهب في الحياة، يبتدئ بأمله، وينتهي بأجله، كل نفس من أنفاسه خطوة عليه، وكل دور من عمره مرحلة فيه؛ فالمذاهب تختلف باختلاف الناس في الطينة والبنية والوراثة والبيئة، ومن الخير للبادئين الناشئين من الشباب أن يطيلوا النظر في مذاهب المنتهين من الشيوخ.

ويقول: إن مذهبه في الحياة يتميز بالاستقامة والوضوح، وأنه قد ألزمه هذا المذهب، طبعه الحر المسالم، لأنه منذ حمل نصيبه من أعباء الحياة حاول أن يستقل في عمله عن إرادة الغير، واستغنى بقدرته عن معاونة الناس، ومن مذهبه: الإيثار، وكراهية الظهور.

ويقول: إنه نال شرف الجهاد الوطني في الثورتين المصريتين؛ فكان في الأولى جنديا مجهولا يكتب منشورات الثورة السرية للطلبة وهو مدرس في المدرسة الإعدادية، وكان في الأخرى وطنيا معروفا، يوقظ الوعي القومي ويلهب الشعور الوطني، ويتحدى إرادة القوي بصلابة الضعيف.

وكان الزيات يجعل الجمال سبيلا إلى الخير، ودليلا على الحق، ويسعى في الحياة بقلب فياض بالشعور وصدر مفتوح إلى حب الخير، وعقل ينبض بالذكاء والقريحة والموهبة.

وتألقت في شخصية الزيات عبقرية الخلق والإبداع الأدبي، تألق عصره بأعلام الأدباء والنقاد والشعراء والكتاب، وبمواهب العباقرة من لداته وأصدقائه من أمثال: طه حسين والعقاد وزكي مبارك وأحمد أمين وعبد الوهاب عزام وأمين الخولي وأحمد محرم وعلي محمود طه وإبراهيم ناجي وسواهم من الرواد الأفذاذ.

مراجعات علمية لآراء نقدية

حول الحداثة وتراثنا الأدبي

د. رشدي محمد إبراهيم

كثيرًا مايقرأ المرء، فتستوقفه أثناء القراءة بعض المضامين التي تحتاج إلى مراجعة علمية، ثم لاتسعفه اللحظة أو المناسبة للقيام بهذه المراجعة، ولاتواتيه الفرصة بعد ذلك لتدارك مافرط.

وقد يقف المرء خلال قراءته مع الكاتب الذي يقرأ له موقف المتسائل في كل صغيرة وكبيرة، وبخاصة حين يكون معنيًا بالموضوع، للموضوع ذاته، وهنا يتخلّق حوار هامسٌ ليس فيه صخب المجادلة بقدر مافيه من محاولة استبانة الحق، دون جموح أو شطط.

وهذه بعض المراجعات العلمية، لبعض الآراء النقدية، الواردة في كتاب «الحداثة في تراث العرب الأدبيّ والنقدي» من تأليف د. نبيل رشاد نوفل.

والكتاب دراسة فيها جهد مشكور، يحاول المؤلف أن يرصد خلالها تيار الحداثة في تراثنا الشعري والنقدي منذ الجاهلية، وحتى نهاية العصر العباسي، مقررا "أن الحداثة فعالية مستمرة في كل الأجيال، وليست ظاهرة تخص عصرًا بعينه"(١).

وأول مراجعة لنا، حول رأي المؤلف في التجديد والحداثة، فهو يرى أنهما متداخلان "بدرجة تكاد أن تكون ترادفا، وبخاصة إذا أدخلنا في اعتبارنا المفهوم النقدي الدقيق لهما".. وبناء عليه يقرر "أن الدلالات الأصلية لهما لم تكن سببا في العدول عن الأولى إلى الثانية، وإنما المسألة هي مجرد توافق على اختيار لفظ آخر ليس غير، وفي هذه الحالة لاوجه للاعتراض على أي منهما، إذ لامشاحة في الاصطلاح"(٢).

وهذا الكلام يحتاج أن نتوقف أمامه، ونراجع المؤلف فيه، مراجعة علمية، تتطلب منا تحديد المصطلح.. فإذا كان التجديد: تفعيلا من الجديد، فالجديد هو مالا عهد لك به(٣)... وذلك يعني أن التجديد هو لون من الابتكار، وخروج عن النمطية، بضروب من الإبداع، ولربما جاء التجديد في صورة الطفرة فيخالف القديم مخالفة كاملة، وربما نما في تربة القديم، فلم يتنكر له، ولم يقابله بالرفض المطلق والجحود، بل يستمد منه مادته، ويشكلها وفق القدرات الخلاّقة التي يمتلكها أصحابه..

وهذا التجديد المتخلّق في رحم القديم، هو المشاهد على ضوء الواقع التاريخي للحركات التجديدية في شعرنا العربي.

أما الحداثة فإنها كما يقول المؤلف نفسه: "لايبدو أن كلمة حداثة تحظى بمفهوم واضح إذا نظرنا إليها على أنها مصطلح من مصطلحات النقد دون غيره من وجوه النشاط الإنساني، فالكلمة لم تكتسب صفة المصطلح النقدي إلا في السنوات الأخيرة"(٤).

فكيف يقرر المؤلف ـ مع يقينه بأن مصطلح الحداثة غير واضح المفهوم ـ أن الحداثة والتجديد مترادفان أو في حكم المترادفين "وبخاصة إذا أدخلنا في اعتبارنا المفهوم النقدي الدقيق لهما".. فأين المفهوم النقدي الدقيق للحداثة حتى ندخله في اعتبارنا، لنحكم بأن الحداثة والتجديد مترادفان أو كالمترادفين؟.

فالعدول عن التجديد إلى الحداثة ـ فيما أرى ـ ليس مجرد توافق على اختيار لفظ مكان لفظ آخر، كما يُفهم من كلام المؤلف، وأنه لاوجه للاعتراض على أيّ منهما، فلا مشاحة في الاصطلاح.. بل هو عدول مقصود، وقع لغاية، إذ يراد به ترسيخ مصطلح الحداثة في تربة النقد الأدبي العربي المعاصر، واقتلاع جذور مصطلحات أخرى راسخة، لما وراء هذا

المصطلح من غايات.

فلماذا مصطلح الحداثة على وجه الخصوص؟

هذه الكلمة «حداثة» ـ في سياقها اللغوي ـ عربية الجذور والاشتقاق، لكنها في سياقها الاصطلاحي، لم تنبت في تربة الفكر العربي، فقد عرفها النقد الغربي، وقد استمر تيار الحداثة في إسبانيا وأمريكا اللاتينية عشر سنوات أو أكثر قليلاً "وانتهى من فترة توهج رائدها الأكبر روبن داريو المتوفى عام ١٩١٦م، وتحوّل عنها الشعراء والكتاب إلى مذاهب أخرى كانت تطرق الأبواب، أو كانت موجودة من قبل في بلدان أخرى، مثل مابعد الحداثة، والرمزية. ثم كانت الحركات الطليعية بأنواعها المختلفة كالمستقبلية والماورائية والدادائية وغيرها"(٥).

فبين المعنى اللغوي العربي، والمعنى الاصطلاحي اختلاف في المنبت، أدى إلى اختلاف في الدلالة، مما ترتب عليه الخلط واللبس، حتى تلبّس معنى الحداثة بمعنى التجديد، على النحو الذي رأيناه.

والحداثة ـ في منبتها الغربي ـ ليست مجرد تيار أدبي أو مذهب أدبي فقط، وإنما هي فلسفة عامة تطرق معظم أبواب الحياة من طريق الأدب، ومن ثم فالإنسان بوصفه المبدع والمتلقي هو إحدى ركائز الحداثة، ثم بكونه جزءًا لاينفصل عن المجتمع والحياة والكون، تصبح الحداثة في جوهرها الفلسفي متجهة إلى الإنسان والكون والحياة، وقد جعلتْ مدخلها لهذا كله الأدب؛ لأن كل الإنتاج الأدبي ـ كما يقول سانت بوف ـ ليس منفصلا أو متميزا من الإنسان والمجتمع.. أستطيع أن أتذوق عملا أدبيا لكنني لاأستطيع أن أحكم عليه خارج المعرفة بالإنسان"(٦).

فالأدب ـ إذن ـ أفضل السبل التي يمكن لفلسفة الحداثة أن تسلكها لتصوغ الإنسان من خلالها.

والعجيب أن الأدب الذي تريده الحداثة وتدعو إليه أدب ليس له وجود؛ إلا أن يكون ضربا من التخليط والهذيان، وصورًا من الوساوس والهواجس، التي تتراءى في عقول المرضى بالهذيان والتخليط.. والدليل على ذلك أمران:

ـ أولهما: قول رولان بارت: "إن الحداثة تبدأ بالبحث عن أدب مستحيل"(٧).

ـ الثاني: هو هذا الكم من شعر ونقد حداثيَّيْن، يقرأ المرء فيهما مايقرأ من غموض وتيه، فلا يزداد على المثابرة والتأني في القراءة إلا غموضًا وتيهًا.

وهذا هو أدب المستحيل، وإذا كان فيما حفظناه عن أشياخنا من علماء المنطق والكلام أن المستحيل هو "مالايُتصور في العقل وجوده"؛ فإن الأدب الذي تريده الحداثة لايتصور في العقل ـ أي السليم ـ وجوده.

ولكي ندرك أن الحداثة بهذا المفهوم نوع من الهذيان، فلنتأمل معا قول الدكتور جابر عصفور: "تنبثق الحداثة من اللحظة التي تتمرد فيها الأنا الفاعلة للوعي على طرائقها المعتادة في الإدراك"(٨).

وكرّر البصر في هذا الكلام ستجد أن الحداثة يبدأ انبثاقها وظهورها في اللحظة التي تتمرد فيها الأنا الفاعلة للوعي، أي الذات التي تعي بالفعل، لا بالقوة، على وسائلها المعتادة للإدراك.. وإذا كان الوعي ثمرة للإدراك، والإدراكُ لايتأتى إلا بوسائل الإدراك الحسية والعقلية؛ فكيف يستطيع الوعي الذي هو ثمرة الإدراك أن يتمرد على موصلات الإدراك وهي التي بدونها لايكون الوعي وعيًا؟ إن هذا التمرد يعني حجب الوعي عن وسائل الإدراك السليم، وقطع الصلة التي بينهما، فلاتبقى إلا الأخلاط والوساوس والهذيان، وكلها صور ناشئة من هذا الانقطاع.

فالصور التي تصدر عن الوعي في هذه اللحظة الانفصالية يسميها العقلاء تخليط مجانين، وهذيان موسوسين، ويسميها بعض نقادنا حداثة.

والحداثة ـ كما يقول فقهاؤها ـ تموت من داخلها "حين تفقد تلهّب السؤال، وتمرّد الشك، وروح المغامرة، ولذعة السخرية، وحدة المفارقة، وعافية التجدد، أي حين تكف عن مساءلة نفسها، وحين يكف وعيها عن الانقسام على نفسه ليغدو ذاتا وموضوعا... وتموت الحداثة عندما تدخل منطقة الإيمان بالمطلقات، وتفارق ضفافها التي لاتعرف اليقين، وحدودها التي لاتفارق النسبي، وتخومها التي لاتحمي نفسها سوى بالسؤال هكذا..!! وبقدر ماتقترب الحداثة من منطقة الإيمان بالمطلقات وتقع في شراك التعميمات أو برد اليقين تفارق روحها المتسائل، ونسغها الشاك، وحياتها التي لاتعرف سوى النسبي"(٩).

الحداثة في مفهومها المعاصر المتداول بين مناصريها لاوجود لها في تراثنا الأدبي والنقدي، وليس صحيحا أنها فعالية مستمرة في كل الأجيال!

بقي أن نسأل الدكتور نبيل رشاد نوفل الذي ساقنا الحديث معه إلى كل هذا: هل الحداثة التي جعلتها عنوانا لكتابك "الحداثة في تراث العرب الأدبي والنقدي" هي التي كنا نطوف حولها الآن، أم إنها شيء آخر..؟

في رأيي ـ ولاأزعم له الصواب المطلق ـ أن الحداثة التي أفضنا القول فيها لاوجود

لها في التراث العربي أدبًا أو نقدًا.. وليس صحيحا قولك: "إن الحداثة فعالية مستمرة في كل الأجيال، وليست ظاهرة تخص عصرا بعينه"(١٠) مالم يكن المراد بالحداثة شيئًا غير المصطلح الذي كنا نتكلم عنه.

أوليس عجبًا أن يقرر فقهاء الحداثة: أن الذات المحدثة المتولدة في لحظة انبثاق الحداثة هي ذات "لاتعرف يقين الأنبياء، ولا زعامة القواد المنقذين، إنها ذات محرومة من برد اليقين ونعمة التصديق وهالة الزعامة"(١١)، ثم نزعم أن التجديد في تاريخ أدبنا كله كان حداثيًا..؟

أنا ماأظن أن أحدا من رواد التجديد في أدبنا العربي منذ مسلم بن الوليد وبشار بن برد، إلى جماعة الديوان ومدرسة أبوللو كان محروما من برد اليقين، ونعمة التصديق، أو كان غارقًا في التمرد والشك وعدم الإيمان بالمطلقات.

كل هؤلاء الرواد كانوا مجددين، ولم يكونوا حداثيين، فلماذا نحاول صبغهم بصبغة الحداثة التي لم تنبت في أرضهم، ولم يكونوا هم من زُرّاعها؟ اللهم إنهم برآء من هذا الادعاء..

الإسلام أكسب شعوب الفرس وبلاد ماوراء النهر مجدا أدبيا وحضارة ثقافية ، مما يؤكد أن المجد الحضاري لهذه الشعوب بدأ في ظل الإسلام

ومااندافع عنهم، وإنما يدافع عنهم تاريخهم، وماخلّفوه لنا من تراث أدبي ونقدي، ينطق ببعد البون بينهم وبين الحداثة والحداثيين.

ومن الأمور التي تستوقفنا في كتاب «الحداثة في تراث العرب الأدبي والنقدي» افتقاد المنهجية العلمية في إصدار بعض الأحكام والتدليل عليها.. فقد أصدر المؤلف حكما بأن الشعراء الذين حاولوا كسر التقاليد الشعرية الموروثة قوبلوا بالاضطهاد من قبل السلطة الحاكمة، وقدم دليله على ذلك في صورة مثال.. ونص كلامه "إن الشعراء الذين حاولوا كسر هذه التقاليد لم يسلموا دائمًا من الاضطهاد، فقد سجن أبو نواس مرارًا، وقيل: إنه مات مسموما، وبشار جلده المهدي بالسياط حتى مات"(١٢).

إن هذا الكلام هو حكم أصدره المؤلف بغير سند علمي على صحة دعواه ويترتب عليه مايلي:

أ- أن هناك شعراء كسروا تقاليد الشعر العربي الموروثة.

ب - أن هؤلاء الشعراء تعرضوا للاضطهاد بسبب ذلك.

جـ - إذن فالسلطة وقفت بمالها من نفوذ وهيمنة لتنصر المذهب القديم وتعاقب بالحبس والجلد حتى الموت دعاة التجديد.

- والدليل على هذا: ماحدث من جلد لبشار بن برد أدى إلى موته، ودخول أبي نواس السجن مرارا وقيل إنه مات مسموما.

- والنتيجة: هي تراجع حركة التجديد وانزواؤها خوفا من بطش السلطة وجبروتها.

ونحن بداية نقرر أن الحركة التجديدية في الشعر العربي لم تكن رفضا كاملا للقديم كله، لغة، وصياغة، وفكرا، وبناء، ولم تكن تشكيكا في قدرة القديم على الوفاء بمستلزمات العصر؛ وإنما كانت خروجًا على بعض المألوف بالمغالاة فيه حينًا، كما هو الشأن في منهج مسلم بن الوليد وأبي تمام ومن حذا حذوهما مما عُد خروجا على عمود الشعر، وحينا آخر كان التجديد خروجا على بعض المحتوى، في صورة ساخرة منه، دون الإتيان بجديد، كما كان شأن أبي نواس حين سخر من المقدمات الطللية، فاستبدل بها المقدمات الخمرية، وبقيت القصيدة كما هي.

ومع ذلك اتسعت أغراض الشعر، فظهرت أغراض جديدة، وظهر أثر الحياة الجديدة في طرائق التعبير والتفكير معًا، وذلك هو التطور الذي يساير سنة الحياة، فلم يحدث تمرد ورفض وإنكار وتشكيك وإدعاء بتثوير اللغة وتفجيرها كما يقول الحداثيون.

أما تعرض الشعراء المجددين للاضطهاد بسبب تجديدهم، فذلك زعم ينقضه تاريخ هؤلاء الشعراء، فقد كانوا يحيون في كنف ذوي السلطة وينالون عطاياهم، ولم يؤاخذوا ويعاقبوا لأنهم حاولوا كسر تقاليد الشعر، كما يوهم قول المؤلف، ولكنهم عوقبوا حين استطالت ألسنتهم بالفحش في أعراض الناس، وعلى رأسهم الحكام والأمراء، ولم يؤاخذوا من أول مرة، ولكن بعد التحذير، وطلب العدول عن هذه البذاءات.

فهل البذاءة والإسفاف والنيل من الأعراض من مظاهر كسر تقاليد الشعر؟

وإن شئت فارجع إلى أخبار بشار في الأغاني، أو إلى ماكتبه محقق ديوانه علامة الديار التونسية محمد الطاهر بن عاشور، رحمه الله تعالى، فقد أوضح الأسباب التي جعلت المهدي يشتد في طلب الزنادقة، وحدد أسباب قتله بشارا في "كثرة الناقمين عليه لحسد أو هجاء أو فحش، وخفة دينه في سيرته، وتهمته بسوء الاعتقاد"(١٣).. وذلك وافق اشتداد الخليفة المهدي في أخذ المتهمين في عقائدهم.

وكذلك الشأن حين نرجع إلى تاريخ أبي نواس فيما رواه ابن منظور من سيرته وأخباره.. فما أُلقي النواسيّ في غيابة السجن سواء بأمر الرشيد أو أحد وزرائه إلا لهجاء لحق بهم أو فحش أصابهم رشاشُه.

ولو سلمنا جدلاً بما قاله المؤلف، فقد سلمنا بأن السلطة ممثلة في الخليفة وأعوانه كانت تملي على الشعراء والأدباء المنهج الشعري والأدبي الذي تراه هي وترغمهم

قسرا على العمل به، فتمنعهم بهذه السياسة القمعية من التجديد والخروج على القديم.

ومـاأحسب أن شيئًا من هذا وقع في الحياة الأدبية لأية أمة من الأمم حتى في ظل أعتى الأنظمة القمعية، قد يكمم النظام القمعي الأفواه، ويقصف الأقلام، ويمنع الأدباء من تصوير مفاسده، أو مواجهته بها، لكنه لايفرض عليهم منهجًا فنيًا من تصوره هو، ثم يأبى لهم الخروج عليه، فمن عصى ألقي في غيابة السجن، وجلد حتى الموت، ذلك مالم يقل به أحد من قبل.

من ثم نقرر أن السلطة الحاكمة لم تقف في وجه التجديد الأدبي، لافي العصر العباسي، ولا في غيره من العصور السابقة أو اللاحقة، ومن قال بغير ذلك، فليأتِ بسلطان مبين.

فليس من الحق - إذن - في شيء قول المؤلف: "إن محاولات التحديث عند الشعراء العرب وبخاصة في القرن الثالث كانت محاولات محكوم !! عليها سلفا بالإخفاق، لأن الذوق المتحكم في أعمال الشعراء، وفي مزاج المتلقين تسنده سلطة الحكم العربي بكل زخمها"(١٤).

وأخيرًا نجد المؤلف يركز في كتابه على "أن المشكلة في جذورها مشكلة حضارية، فقد اصطدمت تقاليد الفن البدوي المحدد الشكل والمحدد المحتوى بحياة الشعوب التي دخلها العرب بكل ماتختزنه من رصيد واسع ومتنوع من الثقافة والفن كونته بيئة وحياة اجتماعية غاية في الثراء إذا قيست بما كان عند العرب"(١٥).

ويتحدث عن الأجيال غير العربية، فيقول: "كان موقفها يدعو للحيرة والتأمل، فهي لم تكن بالطبع الوارث الشرعي لقديم العرب، ولذلك فإنها إذا اتخذته نموذجا في ممارستها الأدبية على نحو ماحدث بالفعل، فإنما فعلت ذلك على سبيل العارية الإجبارية، بعد أن اضطرت اضطرارًا في فترة الاكتساح العربي إلى التخلي عن قديمها هي، وتبني قديم العرب"(١٦).

والحق إن هذه الرؤية تحتاج إلى مراجعة وإعادة نظر، فالشعوب التي دخلت تحت راية الإسلام والعروبة، وكان لأبنائها دور في النشاط الأدبي ملحوظ خلال القرون الأولى هم أبناء فارس وبلاد ماوراء النهر في المقام الأول، ولذلك فكثير من الشعراء المولدين هم من أبناء الفرس ورثة الحضارة الفارسية.. وقليل منهم من نزعه عرق في اليونان أو الرومان كما هو شأن ابن الرومي، وياقوت الحموي.. وتبقى الغلبة للفرس وأبناء ماوراء النهر.. فهل كان للفرس مجد أدبي، وحضارة أدبية، ثم جاء العرب فانتزعوا أبناء هذه الحضارة وهذا المجد، وحملوهم بالقهر والغلبة على أدبهم وشعرهم..؟

يقول الدكتور نجيب البهبيتي في هذا الشأن: "الواقع المستخرج من التاريخ هو أن الفرس يوم لقيهم العرب لم يكن لهم أدب يقوم مقام غيرهم من الأمم القديمة، ولم يكن لهم ماض ثقافي مشرّف يضعهم موضع العرب أو اليونان، أو الكلدان، أو الهند"(١٧).

لذلك ليس عجيبًا أن يقرر الدكتور البهبيتي: أن بداية التاريخ الحضاري للفرس بالمعنى الحقيقي كان في ظل الإسلام.. فيقول: "فالفرس قد دخلوا الإسلام، وهم خلو من مفاخر الحضارة الذاتية إلا من ماض عسكري اضطرب بهم بين الهزيمة والنصر نيفا وألف عام بعد ماغلبوا على بيئة سامية متحضرة، فاصطنعوا أساليبها في البناء والنظام والرّي، حتى الخط اقتبسوه منها، وحتى الوطن، وكذلك كان أمرهم في الإسلام، وَهَبَ لهم الإسلام دينا ولغة وخطا وزيا وأوزان شعر.. إنَّ بدء التاريخ الحضاري للفرس كان في ظل الإسلام(١٨).

فأين هي بواعث الحيرة في موقف تلك الأجيال غير العربية التي أعطاها الإسلام هذا كله.. والتي يُفهم من كلام مؤلف كتاب الحداثة أنها أكرهت على التخلي عن موروثها الثقافي إكراها، وقُهرت على أن تحمل الإرث الثقافي البدوي الذي جاء به العرب..

أي إكراه..؟ وأي تخلّ..؟ وأي إرث..؟ والمسألةُ كلها لاتعدو أن تكون برمتّها زعما نشأ من إرسال الكلام على عواهنه دون تدبر وتبصر.

وبعد... فلقد أثقلت على القارىء لكني رأيتها أمانة العلم، وآمل ألا يؤوّل فهمي للأمر على غير ماأردت.. إنْ أريد إلا الإصلاح مااستطعت.. فلايغضب مني أهل الحداثة، فما أردت مساءتهم.. ولايغضب مني الأخ د. نبيل رشاد نوفل، الذي أمتعني بمصاحبة كتابه «الحداثة في تراث العرب الأدبي والنقدي».. ولولا أن فيه ماشدني إليه، ماكابدت عناء المراجعة لبعض ماجاء فيه، ومادفعني إلى مضايق القول، وبنيّات الطريق، أتلمس فيها مسالك الحق والجد، مشمرًا عن ساعد الجد.. هذا والله من وراء القصد.

الهوامش:

١- د. نبيل رشاد نوفل، «الحداثة في تراث العرب الأدبي والنقدي»، ص٧.

٢- المرجع نفسه، ص١٢.

٣- لسان العرب: مادة (ج د د).

٤- الحداثة في تراث العرب الأدبي والنقدي، ص١١.

٥- د. حامد أبو أحمد، "سقوط أوهام الحداثة"، مقال بجريدة الأهرام يوم ١٩٩٢/٦/٢٨م.

٦- د. فؤاد منصور، "النقد البنيوي الحديث بين لبنان وأوروبا"، ص١٩، دار الجيل، ١٩٨٥م.

٧- المرجع نفسه ص١٨.

٨- د. جابر عصفور، ملاحظات حول الحداثة، مجلة إبداع، عدد فبراير، ١٩٩٢م.

٩- المرجع نفسه.

١٠- الحداثة في تراث العرب، ص٧.

١١- د. جابر عصفور، مرجع سابق.

١٢- الحداثة في تراث العرب، ص٥٣.

١٣- محمد الطاهر بن عاشور، مقدمة ديوان بشار، ٢٩/١.

١٤- الحداثة في تراث العرب، ص١٤١.

١٥- المرجع نفسه، ص٥٣.

١٦- المرجع نفسه، ص١٣٨.

١٧- د. نجيب محمد البهبيتي، تاريخ الشعر العربي، ص٢٢١.

١٨- المرجع نفسه، ص٢٣١.



قصيدة

فيصل الإسلام

شعر:
د. نزار عبدالرحمن الكيالي

(هذه القصيدة أهداها الشاعر إلى شهيد الأمة الإسلامية الملك فيصل بن عبدالعزيز ـ طيب الله ثراه ـ عام ١٩٧٠م)

هزَّ الحسامَ بزندكَ الإسلامُ   ورنت لتسمعَ قولكَ الأيامُ
لما طلعتَ على الحجيج مكبِّرًا   دوّى الدعاءُ .. وصفق الإقدامُ
خطَّان سرتَ عليهما لاتنثني   نورُ الحجى .. والصارمُ الصمصامُ
ركَّزت ألوية العدالة والهدى   حتى استقام الحكمُ والحكَّامُ
وبنيت صرحًا للمكارم عاليًا   يسمو .. وتعرف شأوه الأخصامُ
كم حاربوكَ ... وحاولوا تهديمه   لكنَّ صرحَ العدل ليس يُضامُ
أمسكتَ باليمنى كتاب "محمد"   ومشيتَ لاخوفٌ ولا إحجامُ
وجمعتَ شملَ المسلمين بمكَّة   فَزَهَا بهم ركبٌ وعزَّ مقامُ
من كان يبني للإله .. وللعلى   يسعى .. ستسعى خلفه الأقوامُ

* * *

قد كان في أرضِ العروبة فرقةٌ   وضغائنٌ .. وتمزُّقٌ .. وخصامُ
فأتيت بالرأي السديد .. فصنتهم   وحفظتَ وحدتَهم .. فَسَادَ وئامُ
خاطبتهم بالحق .. دون تعصبٍ   وهتفتَ: هبُّوا .. فالحياة زحامُ
شدُّوا الصفوف .. ووحِّدوا أهدافكمْ   واسْعَوْا .. فإن المكرمات مرامُ
والنصرُ للإيمان .. لا لعقائدٍ   هدامة .. فيها العقول تُسامُ
والحقُّ لايعلو بغير مهنّدٍ   تعنو لهُ الهاماتُ والأجسامُ
فاضربْ بهم كيد العداة .. فإنهمْ   ماضون في غزو الديار .. لئامُ
رفعوا على «القدس» الشريف لواءهم   وعدوا على «سينا» .. فَقَدَّ الهامُ
وسطوا على «الجولان» سطوة كاسرٍ   وتربَّصوا بالباقيات .. وراموا
واذا القسيُّ تفرَّقت لعبت بها   أيدي الغزاةِ .. وهانتَ الأعلامُ
يا «فيصل الإسلام» حيَّ على الهدى   وعلى الجهاد .. فأنتَ .. أنتَ حسامُ
من هذه الأرض الجيوشُ تمطَّرت   ومشى الغطارفُ .. وازدهى الإسلامُ
فأعدْ لنا أمجاد أمتنا التي   حملت رسالتها .. فكان سلامُ
جدِّد عطاء العُربِ .. إن جديدنا   كقديمنا علْمٌ هنا .. ونظامُ
وأنرْ لنا تلك العقولَ .. لعلَّها   تصحو .. فإنَ الأكثرين نيامُ
لن يرحَم التاريخُ رقدةَ أمةٍ   تلهو .. وتحلم.. والديارُ ضِرَامُ

مع الموسوي المكي في رحلته (٣)

نزهة الجليس ومنية الأديب الأنيس

«٣»



حلقات يكتبها :
حمد الجاسر

الغاية من استعراض هذه الرحلة اتحاف القارئ بما قد يقع فيها من بعض الفوائد والمعلومات العامة التي لاتختص بنوع من أنواع العلم، ولاتتعرض لمباحث مفصلة قد ترهق الذهن، وإنما المراد منها أن يتنقل القارئ دون ملل أو إجهاد فكر خلال هذه الرحلة تنقلا يستفيد من خلاله بما قد يتطلع إلى معرفته، ولا يجده فيما بين يديه من المؤلفات، ولا يعنيه ذلك أيًا كان مصدر ما يستفيده من علم؛ بل يسير على قاعدة: (الحكمة ضالة المؤمن يلتقطها أينما وجدها).

والموسوي في رحلته «نزهة الجليس» خرج بها عن موضوع الرحلة إلى كتاب حافل بكل ماتدل عليه كلمة الأدب من معان، وقد يضيف إلى ذالك بعض التراجم التي تُعد فريدة من حيث أن الباحث لايجد لأصحابها فيما بين يديه من التراجم مايتطلع إليه، وقد تحوي التراجم المتعلقة بعلماء مكة وأمرائها وأدبائها لطائف وطرائف أدبية تخلو منها المؤلفات التي تعرضت لتراجمهم.

ومن تلك التراجم التي أوردها ترجمة (أحمد بن علاّن) (١) وهو أديب من أدباء مكة في القرن الثاني عشر الهجري، ومن بيت عُرف منه عدد من العلماء، من أشهرهم الشيخ محمد بن علاّن، صاحب المؤلفات المعروفة، وهذا البيت ينسب إلى محمد بن أبي بكر الصدِّيق - رضي الله عنهما -، ومع تتبعي للبحث فيما تحت يدي من كتب التراجم لم أجد لأحمد بن علان هذا ترجمة سوى ماذكره الموسوي في هذه الرحلة، فقد ذكر نسبته إلى أبي بكر الصدِّيق - رضي الله عنه -، كما ذكر أن شريف مكة علي بن سعيد ولاّه منصب (الألجية) سنة ١١٢٩هـ، مع أن الشريف علي بن سعيد على ماذكر صاحب «خلاصة الكلام» (٢): كانت ولايته لمكة لثلاث بقين من جمادى الأولى سنة ١١٣٠هـ ووالي مكة سنة ١١٢٩هـ هو عبد الله بن سعيد. وفي عهد ولاية علي بن سعيد - على مايذكر صاحب «الخلاصة» - حصل بينه وبين الأشراف اختلاف كثير؛ فاضطربت البلاد وكثر الفساد، وصار النهب في أطراف مكة، وبالليل يحصل النهب في مكة نفسها أيضا، وعظمت صولة العربان بنواحي مكة. انتهى.

والواقع أن ولاية مكة منذ أول القرن الحادي عشر أصبحت كالكرة تتلاقفها أيدي عدد من الولاة؛ بحيث انتشرت الفوضى في هذه المدينة الكريمة، وعمّ الفساد، وكان هناك من بعض ولاة الأتراك كأميري الحج المصري

والحج الشامي ووالي جدة وغيرهم، مَنْ لهم غايات ومطامع وأهداف في إيجاد الفوضى بين متنازعي الولاية من الأشراف، مما أصبحت معه حالة هذه المدينة المقدسة في صورة محزنة من الفوضى والاضطراب.

والغريب أنني لم أرَ من المؤرخين من تصدى لدراسة تاريخ مكة في هذا القرن بالذات والذي اتسم بالفوضى والاضطراب بصورة تحزن كل من لديه غيرة على هذه البلاد.

لأدع هذا إلى الحديث عن الشيخ (أحمد بن علاّن)، وماذكر عنه الموسوي في رحلته، قال: إن علي بن سعيد شريف مكة ولاّه (الألجية) فأرسله إلى الهند فأنشد لسان حاله:

ولو أنّ أرض (الهند) ياصاح جنةٌ
وسكانها حُورٌ وأَملكُها وحدي
لما قوبلت عندي ببطحاء (مكة)
ولا اخترت عن لَيْلى بديلاً هوى هند

لأعرف شيئا عن (الألجية) التي تولاها ابن علاّن، ويبدو أنها من وظايف جباية بعض الأموال التي ترد من الهند كالصدقات والهدايا وغيرها، ويبدو أن الكلمة أعجمية؛ فقد ذكر - ج٢ ص١٤٧- مانصه: (ألجي شريف مكة أحمد بن علان) وأن هذا الشريف وهو مبارك بن أحمد أرسل لسلطان الهند خيلا فنهبت، وهذا الشريف توفي في أوائل عام ١١٤١ - ج٢ ص٢٠٦و٣٠٤ - وأن الرحالة قابل ابن علان في شهر المحرم سنة ١١٣٨هـ في بندر كمبايت، وقد كانت ترد من الهند في ذالك العهد أشياء عظيمة من ذلك، ويذكر الموسوي المكيُّ بأن (ابن علان) تولى هذا العمل ثلاث مرات، الأولى من طرف الشريف علي بن سعيد، والثانية من طرف الشريف يحيى بن بركات، والثالثة من صوب الشريف مبارك بن أحمد، ويضيف إلى هذا بأنه لم يقع على مَطلب من الكُل، سوى معاناة الأسفار ومقاساة الأخطار في بلاد الكفرة الأشرار(٣). مع حصوله على مايزيد على ستين ألف رُبية في المرة الأولى، غير التحف وأنواع الطُرَف، ولكنه لايبقي على المال ولايذرَ.

وذكر الموسوي أنه اجتمع بأحمد بن علان عام ١١٣٧هـ ببندر (سورت)، وأنهما سافرا إلى (أحمد آباد)، ثم إلى مدينة (دلّي) وتسمى (شاه جهان آباد) بهدية من الشريف مبارك بن أحمد.

ثم ذكر صلته بالسيد سيف الدين علي خان، وأنه أكرمه غاية الإكرام، وأقام معه نصف شهر في (أحمد آباد) ثم رحلا إلى (شاه جهان آباد)، وذكر أنه مقيم هناك، منتظر فرج الرحيم الرحمن، وأن يعيده إلى بلده، وساق قصيدة من شعره مُلمِّحا فيها بعتاب للسلطان محمد شاه حيث لم يفُز بنوال وذالك في عام ١١٣٦هـ.

ومن لطيف ماأورد من شعره قوله:

لطائفُ (الهند) ثلاثٌ أتت
الأنْب والنرجس والبانُ
وقال لي الخانُ نسيتَ النِّسا
والحق ماقد قاله الخان

وأضاف الموسوي: والأنْبُ أحسن فواكه الهند وأطيبها، وعندي أنه أحسن الفواكه على الإطلاق، وهو أصناف، والنرجس: معروف، والبان: هو (التامول) ويسمى أيضا (التانبول)، والعامة تسميه (التُّنبل) وهو ضرب من اليقطين الهندي، طعم ورقه كالقرنفل، يمضغون ورقه بقليل من كلس وفَوْفل، وهو مُشَهٍّ، مُطرِب مُبهٍي مُقَوٍ للثة والمعدة والكبد، وهو خمر (الهند) يمازج العقل قليلا، وهو ينبت كاللوبيا ويرتقي في الشجر. انتهى.

وأضيف: أما الأنب فهو يعرف الآن باسم (البابای)، ويعرف في اليمن باسم (العَنْب) بفتح العين وإسكان النون -، وقد سماه صاحب كتاب «تاج العروس» بهذا الاسم، ويجود ثمره في البلاد الحارة. وأذكر أنني لما زُرت اليمن في شهر ذي القعدة سنة ١٤٠٦هـ (١٩٨٦/٧/١٥م) (٤) رغبت زيارة موضع يدعى (حمَّام علي) فيه حمام بهذا الاسم، ماؤه معدني حار، وكان في جوف واد من أودية تهامة تكسوه الخضرة، فكانت الاستراحة وشرب الشاهي وأكل قليل من (العَنْب) قُدِّم لنا من مزرعة قريبة منا في ظل شجرة في بطن الوادي، وشاهدت شَجَرَه أشبه بشجر النارنج، إلا أنه ليس طويلا.

أما ذالك الثمر الذي قُدِّم للرفقة وأنا أحدهم، فلم أذق أحلى من طعمه، وأذكى من رائحته وأطيب. وأما (التنبل) فقد ذكره صاحب «القاموس» في مادة (تمل) قائلا كما في «التاج»: والتامول: التنبول اسم اعجمي، وهو ضرب من اليقطين، قال أبو حنيفة: وأخبرني بعض الأعراب أن طعم ورقة كالقرنفل، وريحه طيبة، وهم يمضغونه بقليل من كلس وفَوْفل، ثم ذكر بعض منافعه الطبيةَ. انتهى

وكان الفوفل معروفا في مكة إلى عهد قريب، ولا أزال أذكر أن الفتيات كن يغنين:

فوفلي جنجَاوة
شُغْل بنات الجاوة

ويقلن أيضا:

فوفلي مبلول مبلول
شغل بنات (اصطنبول)

عود إلى ترجمة أحمد بن علان: أورد له الرحالة الموسوي المكي قصيدة في مدح الشريف عبد الكريم بن محمد بن يعلى وتهنئته بانتصاره في موقعة حدثت عام ١١١٧هـ ملخصها:

أن في شهر ذي القعدة من ذالك العام أقبل الشريف سعيد بن سعد من اليمن ببادية كبيرة، فسمع به الشريف عبد الكريم فتهيأ لقتاله، فلما بلغه وصوله إلى (العابدية)(٥) خرج إليه، وجرى بينهم حرب عظيمة، فأبعده الشريف عبد الكريم عن (العابدية) فتنحى إلى (الكسار؟) بقرب (عرفة) فيه قهوة عرفت بقهوة الكسار - ج٢ ص ٣٨٤- فأدركه الشريف عبد الكريم ونزل بمسجد (نَمرة)(٦)، فوصل الشريف عبد الكريم مدد من جُدة بقيادة الأمير إيواز بيك، مع مامعه من عسكر الأتراك الذين في مكة، ولما علم الشريف سعيد بوصول المدد انهزم بمن معه وغنم العسكر منهم غنيمة عظيمة، ثم أورد الرحالة القصيدة.

وعبد الكريم هذا هو: ابن محمد بن يعلى بن حمزة بن موسى بن بركات بن أبي نُمَيء، تنازع ولاية مكة هو وسعيد بن سعد بن زيد بن محسن ومع غيرهما من الأشراف منذ أول القرن الثاني عشر حتى منتصفه على ماأوضح صاحب «خلاصة الكلام» مضيفا بعد ذكر وفاة الشريف سعد بن زيد سنة ١١١٦هـ قائلا: وفي هذه الفتنة قبل وصول الشريف عبد الكريم من اليمن تعطلت جميع الطرقات والجهات، وصار الناس تُؤخذ من (المعلاة) و (الشُّبيكة) و (المسفلة)، وقلَّ أن تجد أحدا يمشي منفردا لوحده لكثرة العربان وانتشارهم، وكثرة القتل والنهب سيما جهة (المعابدة). إلى آخر ماذكر.

ومن شعر (أحمد بن علان) مما يصور مايجري في هذه المدينة الطاهرة أثناء الصراع على ولايتها، قصيدته التي هنأ بها عبد الكريم ومطلعها:

أبا شاكرٍ دُمْ قبلة للمحامد
مُوقًّى على رغم العدي والحواسد

وجاء فيها:

شفيت فؤاد الدين بعد ضنائه
بقتلة (زهرانٍ) وقتلة (غامد)
و (آل سُليم) كيف أضحتْ جسومُهم
تَوازَعُها أيدي الضباع الجواهد
فإن تسألوا (المخْواة)(٨) عن حال أهلها
وعمًّا دهاهم في الديار الأباعد
فعند عتاق الطير تحقيق شأنهم
سلوها فهل ينبيك مثلُ المشاهد
وقد تركوا أرض (السراة) وراءهم
يجوسون مابين الذُرى والفدافد

كما أورد من شعره أيضا قصيدة قالها في شهر محرم سنة ١١١٨هـ يمدح بها صاحب مصر (رامي باشا)، ويشير إلى ماحل بالبلاد من جرّاء الحروب والقحط جاء فيها:

وكم من ظلام بث في طي جنحه
يؤرقني فيه جوى وزفير
فتخذلني زهر النجوم لأنها
تسير وأبقى بعدهنّ أسير
ومن فجر يوم راعني وهو طالع
كأن على الآفاق منه غدير
كأن النجوم الزاهرات بلُجَّة
وقد غض من أضوائهن زهور
ونحن نشاوَى صبوة لا يروعنا
زمان ولا والٍ هناك يجور
إلى أن أتت تلك السنون فنالنا
بأسبابها خطب ألدُّ خطير
فأودى بها قوم لشدة قَحْمها
مآكلهم فيها جوى ووبور
ومازال فينا القحط يمتد عمره
إلى أن خلت منه قرى وقصور
ووالت علينا شدة بعد شدة
إذا ما مضت هذي فتلك تزور
صبرنا على (أيوب) (٩) صبر سَمِيِّه
إلى أن أتته الدائراتُ تدور
ولم يبق منا رافل في شبابه
أخو غبطة إلا علاه قتير
نصالي بها الحرب العوان تواليا
يُغار علينا تارة ونُغير
فتحسبها أيام (بكر) و (تغلب)
غداة (كليب) في الدماء يخور
ولاسيما يوما غلى بكوارث
كأنْ شبّ في الآفاق منه سعير
ويوما بسفح (المنحنى) حين حوَّمت
به الروس في ضمن الطيور تطير
فلم تر منه العين أكثر مقتلا
وكم فيه مطعون اللّهى وعفير
و بـ(الزاهر) الميمون يارُبَّ غارة
أصاب بها صُمَّ الصلاد فطور
فكم من قتيل ليس يُعْبا بقتله
تحوم عليه في الفلاة نسور
وعن كُنه يوم (العابدية) لاتسل
لقد حَرِجَتْ للقوم فيه صدور
غداة أتى جمع الحجاز كأنما
وقد أجفلوا فوق الحمير حمير
وقد فرغت تلك المجاري كأنها
رجوم نجوم في السماء تمور
فعارضهم (عبد الكريم) كأنه
بـ (نعمان) ليثٌ لايرام هصور

ومنها:

لقد أصبحت (أم القرى) في غضارة
تألم منها جاحد وكفور
وماذاك إلا أنها حين أصبحت
وفي دَسْتها (عبد الكريم) أمير
فتى يُنهِل الخُرصان في كل مأزق
فتنهل وردان به ونحور
وكم فيلق قد عاقه عن مرامه
فأصبح بعد الكوْر عنه يحور
فيارب جفن كحل السُهد مُوقَه
بها بات بعد الخوف وهو قرير
وبُدِّلت الأرزاء عنها بضدها
ودام لأهليها حيًا وحبور
وظلوا بها في ظل عيش مرفَّه
تجلّى عليه للإله ظهور
وأنى يُصيب الضيم سكان (مكة)
و (مصر) بها كافي الكفاة وزير

والقصيدة طويلة.

وقد أورد الموسوي لابن علاَّن أشعارا أخرى قليلة، ولكن لم يفصل في ترجمته، مع أنه وصفه بالشيخ الأديب، المصقع النبار(١٠) الخطيب، بليغ الزمان نزيل مكة؛ فقد استرسل في الكلام عن بعض مشاهير بلاد الهند، ثم في مباحث أدبية وتاريخية منوعة، وخرج عن الموضوع

الهوامش:

١- علان، بفتح العين واللام المشددة.
٢- ص١٦٩.
٣- ج١ص٢٤٠، ومابعدها.
٤- انظر وصف الرحلة في «العرب» بعنوان (بين صنعاء ومأرب)، س٢١ص ٥٧٧ ومابعدها.
٥- موضع في جنوب مكة، وأصبح في داخل عمرانها الآن.
٦- نمرة: الموضع المعروف في طرف عرفة معروفا في الموقف الشريف.
٧- «خلاصة الكلام» ص ١٣٧.
٨- بلدة في تهامة معروفة.
٩- كان من أمراء الحج المصري، وتدخل في شؤون مكة فيما جرى بين المتنازعين على ولايتها.
١٠- النبَّار: كشدَّاد الفصيح البليغ الكلام.



من سمات العبقرية

د. محمود جبر الربداوي

قال أبو تمام يمدح أمير المؤمنين أحمد بن المعتصم:

مافي وقوفكَ ساعةً من باسِ ... نقضي ذمامَ الأربُعِ الأدراسِ(١)
فلعلَّ عينَكَ أنْ تعينَ بمائها ... والدَّمعُ منه خاذلٌ ومواسِ
لايُسعدُ المشتاقَ وسْنانُ الهوى ... يَبَسُ المدامعِ باردُ الأنفاسِ
إنّ المنازلَ ساورَتْها فُرقَةٌ ... أخْلَتْ من الآرام كلَّ كناسِ(٢)
من كل ضاحكةِ الترائبِ أُرْهِفَتْ ... إرهافَ خُوطِ البانةِ الميّاسِ(٣)
بلدٌ أطاعتْ فيكَ بادرةَ النوى ... ولعًا، وشمسٌ أولعَتْ بشِماسِ
بِكرٌ إذا ابتسمت أراكَ وميضُها ... نوْرَ الأقاحي في ثرى ميعاسِ(٤)
وإذا مشتْ تركتْ بصدرك ضعفَ ما ... بحُلِيِّها من كثرةِ الوسواسِ
قالت، وقد حُمَّ الفراقُ، فكأسُه ... قد خولِطَ الساقي به والحاسي:
لاتَنْسَيَنْ تلك العهودَ، فإنّما ... سُمِّيتَ إنسانًا لأنك ناسي
إن الذي خلق الخلائق قاتها ... أقواتَها؛ لتصرُّف الأحراسِ(٥)
فالأرضُ معروفُ السماء قِرىً لها ... وبنو الرجاء لهم بنو العباسِ
القومُ ظِلُّ الله، أسكَنَ دِينَه ... فيهم، وهمْ جبلُ الملوكِ الراسي
في كل جوهرة فِرِنْدٌ مشرقٌ ... وهمُ الفِرِنْدُ لهؤلاءِ الناسِ(٦)
هَدَأَتْ على تأميلِ أحمدَ همّتي ... وأطاف تقليدي به وقياسي
نَوْرُ العَرَارةِ نَوْرُهُ، ونسيمُه ... نَشْرُ الخزامى في اخضرار الآس(٧)
إقدامُ عمرٍو، في سماحةِ حاتمٍ ... في حلم أحنف، في ذكاء إياس
لاتنكروا ضربي له مَنْ دونَه ... مَثَلاً شرودًا في الندى والباس
فاللهُ قد ضرب الأقلَّ لنورِه ... مَثَلاً من المشكاة والنبراسِ
عَدَلَ المشيبُ على الشباب، ولم يكن ... من كَبْرةٍ، لكنه من باسِ
أثرُ المطالب في الفؤاد، وإنما ... أثر السنين ورسمُها في الراسِ

حفلت كتب الأدب وتاريخ الأدب بالحديث عن عبقرية أبي تمام (ت٢٣١هـ)، ومن بينها كتاب الأستاذ عبدالعزيز سيد الأهل الذي يحمل عنوان (عبقرية أبي تمام)، وقد حلّل في الباب الأول مزايا الشاعر فوجد على رأسها مزية (البديهة والارتجال)، فجمع في هذا الباب صوراً من بديهة أبي تمام وارتجالاته، كلها تشهد بعبقريته وقدرته الشعرية الفورية على ارتجال الأجوبة الذكية المفحمة المصوغة بالقالب الشعري، المنبعثة من ذكاء لّماح وعبقرية فذّة.

هذه العبقرية الشعرية جعلتْ أبا تمام يبرز للناس في عصره صاحبَ مذهب جديد يخالف ماتعارف عليه الناس من مذاهب في زمنه، سُمّيَ «مذهب الصنعة»، وهو نظير «مذهب الطبع» السائد في عصره وقبل عصره، والذي مثّله تلميذه أبو عُبادة البحتري (ت ٢٨٤هـ). هذان المذهبان استقطبا حركةً نقدية شغلت النقاد حقبة طويلة من الزمان امتدت من القرن الثالث الهجري حتى قرن الناس هذا. ويذهب النقاد، ويشاركهم في ذلك علماء النفس، إلى أن أصحاب مذهب الصنعة يصعب عليهم الارتجال، لأن صاحب مذهب الصنعة يفكر مرتين: مرة لإبداع الفكرة، ومرةً أخرى لإيداع الفكرة في الصياغة الجميلة المتضمنة لصور الصنعة البلاغية، ومن كان هذا شأنه لايستوي عنده الارتجال الذي يفيض من البديهة في المواقف الحرجة.

والذين ينعمون النظر في قصيدتيْ أبي تمام والبحتري السّينيَّتَيْن يجدون سينية البحتري المشهورة في وصف إيوان كسرى أقرب إلى مذهب الصنعة من سينية أبي تمام التي اقتطفنا منها الأبيات موضوع مقالتنا، مصداق ذلك مانجده في سينيّة أبي تمام من اتباع الشاعر لمنهج القصيدة التقليدي، وتكرار أبي تمام للمعاني المألوفة التي طالما كررها شعراء مذهب الطبع. فالقصيدة، مع أنها لاتزيد على ٣٤ بيتًا، تتوزع على أقسام منهج القصيدة الاتباعية الخمسة: كمخاطبة رفيق الرحلة ليقف باكيا على ربوع الحبيبة، ووصف جمال هذه الحبيبة والتغزل بمحاسنها، وحُسْن التخلص للدخول في مدح بني العباس عامة، ثم الوصول إلى بيت القصيد الذي هو مدح الخليفة أحمد بن المعتصم.

وأخيرا يختم أبو تمام القصيدة على عادته في ختام قصائده بشكوى الزمان الذي أشاب فَوْدَيْه مع حداثة سنّه.

ونكتفي بهذا النمط التقليدي الذي اتَّبعه أبو تمام في التخطيط لقصيدته؛ لنقف عند (بيت القصيد)

فيها، وهو الحافز على نظم القصيدة المتمثل بإعجابه بأحمد بن المعتصم، وينقل ابن المستوفي عن الآمدي أن القصيدة في مدح المعتصم نفسه، وسياق القصيدة يحتم أن يكون الممدوح أحمد بن المعتصم. وأحمد بن المعتصم تسنم سدة الخلافة بلقب (الخليفة المستعين بالله)، وكانت فيه صفاتٌ كثيرة من المروءة جمعها أبو تمام في بيت كثّف فيه كل هذه الصفات: الشجاعة والكرم والحلمّ والذكاء، وصاغها في بيته:

إقدام عمرٍو، فيَ سماحة حاتمٍ
في حلم أحنفَ، في ذكاء إياسِ

ونلاحظ أن أبا تمام أسعفته في التشبيه سعةُ ثقافته بمعرفة مزايا الرجال المرموقين، ولكنْ، كأني بسائل يسأل أبا تمام ومَن عمرو؟ ومَن حاتم؟ ومَن أحنف؟ ومَن إياس؟! تجيبه ثقافةُ أبي تمام بأن عمراً هو عمرو بن معدي كرب الزبيدي (ت٢١) فارس اليمن، وصاحب السيف المسمى بالصمصامة، وصاحب الغارات، الذي وفد على المدينة سنة ٩ للهجرة، فأسلم وحَسُن إسلامه، وتجند في خدمة الإسلام، فبعثه أبو بكر إلى الشام فشهد اليرموك، وبعثه عمر إلى العراق فشهد القادسية، وأخبار شجاعته كثيرة، حتى ضُرب به المثل في الإقدام.

أما حاتم فهو ابن عبدالله بن سعد الطائي الجواد الكريم الذي صار - أيضا - مضرب المثل في الكرم عند العرب. وأما أحنف فهو الأحنف بن قيس (ت ٧٢هـ) سيد تميم وأحد العظماء الدهاة الفصحاء، أدرك النبيَّ ولم يَره، وفد على عمر، وكتب عمر إلى أبي موسى الأشعري بشأنه: «أمّا بعد، فأدن الأحنف وشاوره واسمع منه». وكان إذا غضب غضب له مئة ألف لايدرون لمَ غضب، وكان يُضرَب به المثل في الحلم. ورابع المُشبَّه بهم إياس بن معاوية المُزنى (ت ١٢٢هـ)، قاضي البصرة وأحد أعاجيب الدهر في الفطنة والذكاء، صادق الحس، عجيب الفراسة، مُلهَم حتى ضُرب به المثل في الذكاء والألمعية. هؤلاء الأربعة هم الذين شبَّه أبو تمام ممدوحه بكل صفة من الصفات النادرة التي تميّزوا بها، ولستُ أدري كيف غابت عن فطنة الفيلسوف أبي يعقوب الكندي (توفي نحو ٢٦٠هـ)، كلُّ هذه المعاني التي قصدها أبو تمام عندما اعترض عليه الكندي أثناء إنشاده للقصيدة، وقال له: «ضَربتَ الأقل مثلاً للأعلى». وأحبَّ بعض الرواة أن ينحو بالخبر منحىً (تراجيديا) فقال الراوي: إن الكندي قال لأبي تمام عندما وصل في قصيدته السينية إلى هذا البيت: «أما تخزى، تشبّه أحمد بن المعتصم وهو في بيت الخلافة وبيت هاشم بهؤلاء الأعراب الأجلاف؟!». أقول لستُ أدري كيف غابت عن فطنة الكندي مقاصد أبي تمام من التشبيهات الآنفة الذكر، وهو فيلسوف العرب والإسلام في عصره، المتعدد جوانب المعرفة، الموسوعي الثقافة، المشهور بالطب والفلسفة والموسيقى والهندسة والفلك، المنسوب إليه تأليف الكثير من الكتب التي قيل إنها تزيد على ثلاثمئة، حتى يعترض عليه بهذا الاعتراض الفج؟!

ولكن أبا تمام صاحب البديهة الفذّة والذكاء المفرط والشاعرية الفورية تسعفه بديهته - بعد إطراقة قليلة - بأن يجيب ارتجالاً ببيتين من الشعر ناقضاً علىَ الكندي اعتراضه بإجابة مفحمة، تبسط (الأطروحة) - كما يقول المناطقة، وتعزّزها (بالطباق) وتجمع بينهما بالدليل الذي لايرتقي إليه الشك، فيقول:

لاتُنكروا ضربي له مَن دونَه
مثلاً شرودًا في الندى والباس
فالله قد ضرب الأقلَّ لنوره
مثلاً من المشكاة والنبراس

فهل لمسلم قرأ كتاب الله أن يستنكر آية سورة النور التي يقول فيها عز وجل: ﴿الله نورُ السماوات والأرض مَثَلُ نوره كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب دريٌّ﴾ (النور: ٣٥)؟ أليس نور المشكاة أقلَّ من نور الله الذي هو نور السماوات والأرض؟ ومع ذلك شبّه الله نوره بنور منبعث من المشكاة. فلايضير أبا تمام إذن أن يشبه الخليفة أحمد بن المعتصم بهؤلاء الأعراب مع أن كل واحد منهم قمة في بابه، فإذا سلّمنا أنهم أدنى منه في سُلَّم التصنيف الاجتماعي؛ فإيراده للتشبيه القرآني كاف لدحض هذا الاعتراض، ومقارنة أبي تمام بين صحةَ تشبيهه وصحة التشبيه القرآني لاتقبل الجدال، وهو الذي أفحم الكندي، وجعله يكتفي بالقول - بعد أن رأى إطراقة أبي تمام وانفعاله انفعالاً جعل الدم يلتمع في عينيه -: «هذا رجل يموت قبل حينه؛ لأنه حمل على كيانه بالفكر». وتقول الروايات إن رجال الخليفة عندما أخذوا القصيدة من أبي تمام في نهاية الإنشاد لم يجدوا فيها البيتين السابقين.

وتحضرني في هذا المجال قصة أحد النقاد الذين استنكروا إفراط أبي تمام في الاستعارة؛ إذ أحب هذا الناقد أن يسخر من استعارة أبي تمام الماء للملام في بيته الذي يقول فيه:

لاتسقني ماء الملام، فإنني
صبٌ قد استعذبتُ ماء بكائي

فأرسل إليه هذا الناقد زجاجة، وقال له: أرسل لي في هذه الزجاجة شيئا من (ماء الملام). فرد عليه أبو تمام بداهةً - قائلاً: إذا أرسلت لي ريشة من (جناح الذل) أرسلتُ إليك شيئًا من ماء الملام! فأُفحم الرجل. وواضح أن مقصود أبي تمام بالريشة من جناح الذل الإشارة إلى الاستعارة الواردة في قوله تعالى: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾(الإسراء:٢٤). فهذه إجابة بارعة مفحمة، تدل على عمق في فهم الاستعارة، واستحضار لدليلها من الاستعارات القرآنية كدليل تشبيه نور الله بنور المشكاة.

فبداهة أبي تمام، وخاصة في المواقف المحرجة، ذكرتها كتب الأخبار ورواها معاصروه، وشهدوا له بذلك؛ فمما رواه الصولي أنه عيب على أبي تمام في مدحه لأحمد بن أبي دؤاد (ت:٢٤٠هـ) وهو ينشده قصيدته الدالية المكسورة قوله:

شاب رأسي، وما رأيت مشيب الرْ
رأْس إلا من فضل شيب الفؤاد

فزاد فيه من لحظته ارتجالاً قوله:

وكذاك القلوب في كل بؤسٍ
ونعيمٍ طلائع الأجساد

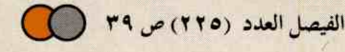
وحدَّث ابن الأعرابي المنجم أن أبا تمام: «كان إذا كلّمه إنسان أجابه قبل انقضاء كلامه، كأنه كان علِم مايقول فأعدَّ له جوابه».

ومن هذا القبيل يمكن أن نفسر المقولة التي كررتها كتب النقد: «يا أبا تمام لمَ لاتقول من الشعر مايُعرَف؟ فقال: وأنت لمَ لاتعرف من الشعر ما يقال؟» فأفحمه.

هذه البديهة الحاضرة، وصفاء الفكر الذي لَمَحْنا صوراً منه في هذه القصيدة، والذاكرة القوية التي حدَّثنا عنها لقاؤه الأول بالشاعر البحتري، ومذهب الصنعة الذي شقّه مخالفا فيه شعراء عصره، وثقافته الواسعة المبثوثة في ثنايا قصائده، كل ذلك تضافر ليكوِّن عبقرية أبي تمام، هذه العبقرية التي أحلَّته منزلة في الشعر لم يحتلها شاعر عاش مثل عمره القصير الذي تنبّأ له بقصره الكندي الفيلسوف.

معاني الكلمات:

(١) الأربع الأدراس: الأطلال التي درست وامّحت آثارها لطول العهد.
(٢) الآرام: الظباء البيض، والكناس: بيت الظبي.
(٣) خُوط البانة المَيّاس: غصن البان المتمايل مع النسيم.
(٤) الميعاس: أرض ذات رمل.
(٥) الأحراس: الدهور.
(٦) الفرند: رونق الشيء وجوهره وأصله.
(٧) العرارة والخزامى والآس: نباتات طيبة الرائحة جميلة المنظر.

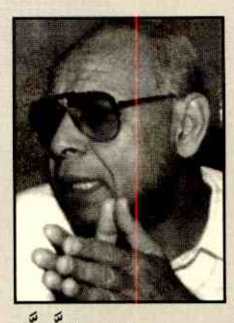


يحيى حقي..

عطر الأحباب

(١)

في التاسع من شهر كانون الأول/ ديسمبر ١٩٩٢م رحل عن عالمنا أديب كبير، ورائد من رواد الحركة الفكرية والثقافية، هو الأستاذ يحيى حقي (١٩٠٥/١/٧ - ١٩٩٢/١٢/٩م). عالج معظم فنون القول؛ من قصة قصيرة، ورواية، ونقد، ودراسة أدبية، وسيرة ذاتية، ومقال أدبي. وترجم عددًا من القصص والمسرحيات، وإنْ ظلت القصة القصيرة هي هواه الأول. لم ينقطع عن ممارسة الإبداع في هذه الأشكال الفنية؛ اللهم إلا تلك السنوات التي اشتغل فيها بالسلك السياسي والديبلوماسي. لكنه اتصل بها اتصالاً حميمًا وثيقًا طوال نصف قرن على أقل تقدير. وهذا هو العمر الحقيقي الذي لا يقاس بالسنين والأيام.



د. سيد حامد النَّسَّاج

يقول يحيى حقي في (كناسة الدكان): «لا قياس عندي لعمري إلا بهذه اللحظات القليلة النادرة التي نبض فيها عرق في روحي معتزًا بجذل قدسي عند التقائي بالفن، متلقيًا ومعبرًا. قمة هذا الجذل عند التقائي بالشعر والموسيقى - على قدم المساواة - ثم النحت، ثم التصوير، ثم العمارة. لست أدري أين أضع بينها لقائي برشاقة الإنسان في فن الباليه» ص١٢.

ويقول: «.. إني ممَّن يدخلون معبد الفن من أشد أبوابه ضيقًا وعسرًا. وليست هذه الشرارة بزوارة، لهذا كنت من المقلين؛ أسمعهم يعيبون هذا عليَّ؛ كأنهم يطلبون مني أن أكون من المدلسين. يكفيني الصدق.. ومع هذا فإن عمري القصير في الفن - إنه مجموع لحظات عابرة - قد جاوز نصف قرن، وأحمد الله على ذلك؛ لأن هذا الطول أتاح لي أن أشهد في نفسي تحولاً عجيبًا، ولولاه لما شهدته» ص١٤.

نتاج قليل وتأثير ضخم!

وإذا كان يحيى حقي يعتبر نفسه من المقلين؛ فإن مجموع ما قدمه من نتاج أدبي وفكري، بالإضافة إلى تأثيره العميق في كثير من الكتاب الشبان، يرقيان به إلى مستوى كبار الكتاب الذين أسهموا في إرساء دعائم أدبية وفنية وفكرية، في الحياة الثقافية بعامة والأدبية منها بخاصة. إذ إن له عددًا من المجموعات القصصية المهمة مثل: دماء وطين - أم العواجز - عنتر وجوليت - الفراش الشاغر. وروايتين قصيرتين: «قنديل أم هاشم» و«البوسطجي»؛ فضلاً عن روايته الطويلة (صح النوم)، وبعض الدراسات في النقد الأدبي: خطوات في النقد - فجر القصة المصرية - عطر الأحباب - أنشودة البساطة. واللوحات القلمية: (فكرة فابتسامة)، و(دمعة فابتسامة). واليوميات (خليها على الله)، والسيرة الذاتية (كناسة الدكان).

وكانت له مشاركة لا بأس بها في الترجمة؛ فقد ترجم مسرحيتي «الطائر الأزرق» لميترلينك و«دكتور كنوك» لجول رومان. وروايات: «أنتوني كروجر» لتوماس مان. و«لاعب الشطرنج» لستيفان زفايج، و«البلطة» لميخائيل سادوفيانو، وسيرة الكسندر دوماس التي كتبتها إديث سوندرز بعنوان «الأدب الضّليل». بالإضافة إلى كتاب (القاهرة) لدزموند ستيوارت. كما قام بمراجعة ترجمة عدد من المسرحيات العالمية التي أصدرتها وزارة الثقافة المصرية.

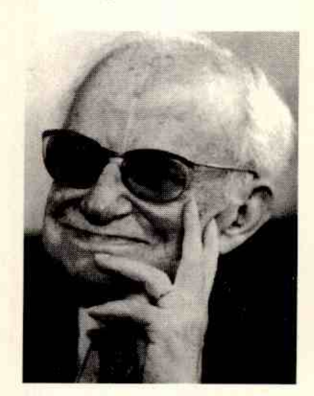
وكتب يحيى حقي سبعة وخمسين مقالاً قدم

بهـا أعداد مـجلة (المجلة) اعـتـبارًا من عـدد آيار/مـايو ١٩٦٢م وحتى عدد تشـرين الأول/أكتوبر ١٩٧٠م. كـما نشـر أكثـر من سـبعـمائة مـقـال في الفتـرة بين ٢١/١١/١٩٢٥م بصحيفة «السياسة» وعدد تشرين الثانـي/نوفمبـر من مجلة «الـهلال» ١٩٧٧م؛ وذلك في صـحـف ومجـلات: البـلاغ ـ كوكب الشـرق ـ السياسة ـ الحديث ـ الأهرام ـ المجلة الجديدة ـ الثقافة ـ الكـاتب العـربي ـ المصـري ـ الكاتـب ـ الأديب ـ الرسالة الجديدة ـ روزاليوسف ـ الأخبار ـ الجمهورية ـ الكواكب ـ المساء ـ الشـهـر ـ المصـور ـ بناء الوطن ـ المجلة ـ التعاون.

كـما كـتب عـددًا من المقدمات التي قدم بهـا مجموعة من الأدباء الشبان في فترة الستينيات؛ من أمـثال «أسـتاذة في الحـارة» لمحـمد سـالم، و«أعمـاق بيـضاء» لحـمدي أبوالشيخ، و«تعلمت الحب» لنوال السـعـداوي، و«ثلوج تحت الشـمس» لـليلى اليـافي، و«الجـورب المقـطوع» لملك عـبـدالعـزيز، و«الخـبـز والصـمت» لمحمد علوان، و«الصبـر طيب» لأحمـد لطفي، و«عيش وملح» لكل من سيد خميس ومحمد جاد ومحمد حافظ رجب والـدسوقي فهمي وعباس محـمد عـباس وعـزالدين نجيب، وغيرهـا كثيـر من المقالات النقـدية. وقد قام الأسـتاذ فؤاد دوارة بجـهد ملحـوظ حين أقدم على جـمع مقـالات يحيى حـقي المتناثرة هنا وهناك، وعمل على تصنيفها تصنيفًا علميًا موضوعـيًا. وجمعـها في ثمانية وعشـرين مجلدًا. مما يسَّـر على الباحـثين الحصـول على مـصدر مـهم عند دراسة الكاتب الفنان يحيى حقي.

وهو من مـواليد حـارة «الميضـة» بالسيـدة زينب بالقـاهرة. تعلم بمدرسـة أم عـبـاس الابتدائيـة خـمس سنوات، ونال الشـهادة الابتـدائية في عـام ١٩١٦م. ثم التـحق بالمدرسة الإلهـاميـة الثانوية، وحـصل على الكفـاءة في عـام ١٩١٨م. بعـدئذ تخـرج في كليـة الحقـوق ١٩٢٥م؛ ليعمل بالنيـابة العمومية في قلب الصعيد المصري «منفلوط». وقـد كان لهذه الفترة أثر كبـير فـي حيـاته وفي أدبه على السواء. وهو يحـدثنا عنهـا قـائلاً: «في أول يناير ١٩٢٧م تسلمت عـملي الجديد مـعاونًا للإدارة بمركـز منفلوط حيث قـضيت أهم سنتين في حياتي عـلى الإطلاق. أتيح لي خلالها أن أعـرف بلادي وأهـلهـا، وأخـالط الفـلاحين عن قرب، وأعيش في الحقول بين نبـاتها وحقولها، وآكل بصلهـا وسرسـهـا؛ بل لقـد وجدت فـيهـما سعـادتي عندمـا أصبح الحـمـار يزاملني طول النهـار» كناسـة الدكـان ص٣٤. ويـلاحظ أنه سـجَّل تلـك المرحلة على مـستويين: المستوى الوصـفي في «خليهـا على الله»؛ حيث جـعل محورها تأمل أسبـاب تلك الهوة التي تفـصل بين الحكومـة والفلاحين. أمَّـا المستوى الثاني فـهو التصـوير القصصي في مـجموعـة (دماء وطين). وهي في معظـم قصصـها صعيديات تدور في منفلوط، ولهـا بقية فـي مجمـوعة (أم العـواجز) مثل قصتي «إزازة ريحة» و«حصير الجامع».

ومـا لبث يـحـيى حـقي أن انتـقـل إلى السلك الديبلومـاسي؛ وعـمل في القنصلية المصرية بجـدة، وتركـيا، وروما، ثم مـديرًا لمكتب وزير الخـارجيـة. وبعدها عمل بالسـفارة المصرية في باريس ١٩٤٩م،


يحيى حقي

وأنقرة ١٩٥٢م، ورأس البعثة الديبلومـاسية في ليبيا. وعندمـا أنشـئـت مـصلحـة الفنون فـي مـصـر سنة ١٩٥٥م كـان أول مدير لهـا. وبعـدما ألغيت تولى رئاسة تحرير مجلة (المجلة) زمنًا ليس بالقصـير (منذ نيسـان/أبريل ١٩٦٢م حتى كـانون الأول/ديسمـبر ١٩٧٠م). وطوال السنوات الثـلاث التي شـهـدته مديرًا لمصلحة الفنون، عـاصر وشارك ونفذ الخطوط العـريضة للنهـضة الفـنية في مـصر؛ بدءًا من إنشـاء المعاهد الفنيـة ومسرح العرائس، وأوركسترا القاهرة السيمفوني وكـورال الأوبرا؛ حتى إنشاء فرقة «ياليل ياعين» و«ندوة الفيـلم المختار» التي تخـرج فيهـا عدد غير قليل من مخرجي السينما المصرية ونقادها. كما نجح في تحويل مقـر «المجلة» إلى ندوة متصلة لا تكاد تنفض؛ يشارك فيها عدد كبير من الأدباء والباحثين، احـتـضنت «المجلة» نتاجـهم، وكان لها شـرف تقديم الكثيرين منهم إلى القراء لأول مرة.

في عام ١٩٦٩م حصل يحيى حقي على جائزة الدولة التـقديرية في الآداب؛ لما بذله من دور ثقـافي عـام منذ بدأ يكـتب. ذلك أنه واحـد ممن أسـهـموا إسهامًا واضحًا في حركة الفكر والأدب والثقافة في مصر؛ بدءًا من الربع الأول من القرن العـشرين. كما منحته الحكومـة الفرنسية وسـام الفارس. ثم كـان واحدًا ممَّن حـصلوا على جائزة الملك فـيصل العـالمية في القصة القصيرة.

الدعوة إلى الأسلوب العلمي في الكتابة

ومنذ بداية عهده بالكتابة ويحيى حقي حريص على أن يحدث تغييرًا في أسلوب الكتـابة، وفي لغة السـرد القـصصي: «ولست أخـجل من القـول بأني منذ أمـسكت بالقلم وأنـا ممتلئ ثورة على الأسـاليب الزخرفية، مُتحمسٌ أشد التحمس لاصطناع أسلوب جـديد أسمـيه الأسلوب العلـمي الذي يهيم بالدقـة والعـمق والصـدق. ولقـد أرضـى أن تغـفل جـميع قصصي وكتاباتي، ولكني سأحزن أشد الحزن إذا لم يلتـفت أحـد إلى دعوتي للتـجـديد في مـحاضـرتي «حاجتنا إلـى أسلوب جديد» وفي كثير مـن كتاباتي الأخرى» كناسـة الدكان ص٤٤ . والأسلوب الذي يطالب به يـحـيى حـقي هو أسلوب علمـي يتـمـيـز بطلب الحتمية والدقة والوضوح؛ لأن اللفظ هو وعاء الفكر ولا وضـوح لفكر إلا بـهذا الأسـلوب العلمي الدقيق. ومفهوم الحتـمية عنده هو أن يختار كل لفظ بدقـة ليؤدي مـعنى معينًا بحـيث لا يمكن حذفـه أو الإضافة إليه أو استبدال غيره به. وأهمية هذه الدعوة ترجع إلى أنهـا تعـوّد الذهن عـدم استـعـمال ألفـاظ عائمة، معـانيها غير محددة، ومـوضوعة في مكانها بلا سبب واضح. فمثل هذه الألفاظ لا تخل بالمعنى فـقط؛ بل إنهـا تشل الذهن عن أن يكون قـادرًا على التفكير الناضج المحدد.

على هذا النحو ضـاق يحيى حقي أشـد الضيق باستهـانة الكُتَّاب باللفظ واستخـدامهم كلمات بلا معنى، لكنه يـشـترط مع ذلـك كله «ألا يبـدو على الكلام أثر من عـرق الـكاتب وجـهـده، بل لابد أن يختـفي هذا كله حـتـى ليبـدو الأسلوب شـديد البـسـاطة. عليك إذا عـزفـت على العـود ألا تسـمـع الناس خـبطة الريشة، وإذا كـتبت ألا تسـمـع القارئ صرير القلم» كناسة الدكان ص٤٥.

استنادًا إلى هذا المبـدأ يأتي تفضيل يحـيى حقي لبعض أعمـاله؛ فنراه يقـول عن رواية (صح النوم): «وقـد تـكون رواية «صح الـنوم» أحب أعـمــالي القـصصـية إلى نفـسي؛ لأنهـا تطبيق صـارم للمبـدأ الذي أنادي به في ضـرورة التـزام الدقة والعـمق في

أسلوب الكتابة. فليس فيها لفظ واحد لم يكن موضع جس ووزن، وفيها صفحات كاملة لا يتكرر فيها لفظ واحد. والمسألة ليست صنعة بقدر ما هي ثراء في المعاني والأحاسيس التي تتطلب ألفاظًا لا تتكرر» كناسة الدكان ص٥١.

كثيرة هي أقوال يحيى حقي التي تؤكد أن قضية «اللغة» قد حظيت بمزيد اهتمامه، حتى أصبحت إحدى شواغله الأساسية التي أعطاها كبير عنايته واهتمامه، لدرجة فاقت اهتمامه بأصول الفن القصصي وأسسه البنائية. من ذلك ما يقوله في مقدمة مجموعته القصصية «عنتر وجولييت»: «ظللت طول عمري أضيق أشد الضيق عند كتابة القصة القصيرة بما أسميه عنصر السرد، أي خضوع الفكرة لسيطرة مطالب تأليف الجمل وترتيبها وربط بعضها ببعض. فالفكرة عندي ينبغي لها أن لا تمشي كالأعمى ويده على حواجز بين الجانبين تحدد سيره وتهديه إلى الطريق. بل ينبغي لها أن تنطلق بلا قيود، أن تقفز أحيانًا بدل أن تمشي طول الوقت. أضيق أشد الضيق بروابط الجمل وبحروف السببية. وكل كلمة من أمثال: ولذلك. ومن هنا. ومعنى هذا. والسبب في ذلك إنها تزج نفسها لشرح موقف ينبغي ألا يحتاج إلى شرح. إن هذه الألفاظ كرنين الخبط على أوتار العود في يد العازف غير المتمرن. أمَّا العازف البصير فإنه يسمعك ألحانه بريئة من ضجة هذا الخبط».

الفصحى.. هي الأقدر!

حاول يحيى حقي أن يضع لنفسه الضوابط والقيود التي رأى ضرورة استخدامها في السرد والوصف. ولم يعلق أهمية كبيرة على الموضوع، أو على الشكل أو على القصة - عملاً فنيًا له ذاتيته المستقلة - إنما كان همه الأول، ونصيبه الوحيد، وقلقه الدائم، هو «التعبير» بأسلوب حتمي محدد، أطلق عليه مصطلح «الأسلوب العلمي» في الأدب. وقد وصل به موقفه هذا إلى الاعتقاد بأننا لن ننفذ بأدبنا إلى الأدب العالمي إلا إذا اصطلحنا على الأسلوب الذي ينادي به. وهو الأسلوب الذي يمكن ترجمته، أمَّا ما عداه فزخارف ستضيع هباءً إذا افترضنا وأمكن ترجمتها؛ وهذا عسير.

التزم يحيى حقي في أسلوبه بشكل عام التحديد، والحتمية، والإيجاز، والموضوعية. وذلك على الرغم ممَّا في قلبه من عنف صوفي، وغموض لا يمكن إمساكه كما يقول الدكتور شكري عياد. وهذه الصفات هي الأدوات العلمية التي لابد منها ليمسك الكاتب الفنان بالفكرة القلقة، هي وسيلته إلى نقل تجربته الوجدانية، وثقته في لغته، ثم دقته في اختيار اللفظ الدال، والكلمة المقصودة اللازمة، كل ذلك يجعله قادرًا على بث كلمات عامية في الحوار والسرد والوصف. كما يدس بعض الأمثال الشعبية العامية دسًا في لغة السرد. وأصبح مولعًا بالعثور على لفظ عامي، وابتكار تشبيه شعبي، والحصول على أكبر قدر ممكن من الكلمات المتداولة في البيئات الشعبية: في حي القلعة، وباب الشعرية، والسيدة زينب، والحسين.

وهو لايفعل ذلك في قصصه فحسب؛ بل وفي مقالاته أيضًا. وكتابه (ناس في الظل) حافل


د. شكري محمد عياد

بالشواهد على ذلك: «صفصفوا على تسعة عشر»، «كانوا جميعًا بربطة المعلم»، «كثر ضجيجهم على فاشوش»، «ساه تحته دواه دحلاب»، «لحست كلامها المعسول»، «سنقيم لك حفلة ولو قرديحي»، «آخر المتمة اللامعقول والتجريد»، «ولا تطلع الكلمة من فم صاحبها إلا بالتيلة»، «أمَّا الفضيحة فضيحة أم جلاجل».

ولا يغيب عن أذهاننا أن كل قصة كتبها، وكل صورة رسمها، وكل مقال خطه؛ كان يحمل فكرة معينة؛ أو يثير قضية بذاتها. لكنه كان يغلف ذلك بغلاف شفاف، وفي لغة جادة وليست حادة، موضوعية وليست إنشائية، واقعية وليست رومانسية، محددة وليست فضفاضة. تنقد وتنفذ.

ويبدو للباحث المدقق أن موقف يحيى حقي من الفصحى، ومن التحديد، والحتمية، والأسلوب العلمي، قد مرَّ بمراحل، شهدت تعديلاً وتطويرًا. ففي الفقرة التالية يصرِّح بموقفين جاءا نتيجة مرحلتين من مراحل حياته الأدبية: «وقد داعبتنا اللغة العامية أول الأمر فَهَمَمْنا أن نجري إليها - لا هربًا من مشقة الفصحى فحسب - بل لأننا كنا نتلهف أن يكون الأدب صادق التعبير عن المجتمع، ولكننا تحولنا - كأنما بدافع غريزي - إلى الفصحى؛ لأنها هي الأقدر على بلوغ المستويات الرفيعة، على ربط الماضي بالحاضر، على توحيد الأمة العربية. ومن الممتع أن ندرس كيف ساير تأثير العروبة على الأدب المصري تأثيرها على سياستنا القومية». غير أن في تناوله لثلاثية نجيب محفوظ في كتابه (عطر الأحباب) يرى أن التعبير بالفصحى كان عيبًا؛ لأن الألفاظ ظلت معجمية قاموسية، وأنها لم تتبلور في تجربة. بينما عندما نفضت الفصحى تراب المعاجم والقواميس في رواية «اللص والكلاب» بدت ناصعة. أي عندما ابتعدت عن الحتمية والدقة العلمية والموضوعية. يقوده هذا إلى ما انتهى إليه في حديثه عن رباعيات صلاح جاهين، دون أن يذكر شيئًا عن الألفاظ، والحتمية، والتحديد «ليست المسألة في الرباعيات بأي لغة كتبت، بل ماذا قال صاحبها».

مؤثرات في تكوينه الأدبي

كان يحيى حقي كغيره من الكتَّاب الذين بدؤوا حياتهم بالكتابة في القصة القصيرة؛ قد وجد حدوده فيها كفن، ولم يكن يستطيع أن يصل إلى الرواية في مثل السن التي بدأ الكتابة فيها. ويدلنا هذا على أنه أقبل على فن القصة القصيرة عن إدراك لطواعية هذا الفن بالنسبة لشاب يريد أن يعبر عن ملاحظاته ومشاهداته في الحياة من حوله، فلم يكن إسهامه لمجرد الإسهام؛ أو ليكون له من بين أعضاء المدرسة الحديثة نصيب؛ حتى يرجع إليه وإليهم الفضل في تثبيت قواعد هذا الفن في أدبنا الحديث. ولقد عملت مؤثرات ثلاثة في تكوينه الأدبي حددت اتجاهه من ناحية نحو اتخاذ «الصورة» شكلاً قصصيًا مرغوبًا فيه، ومن ناحية أخرى في الاهتمام باللفظ والأسلوب المحدد، ومن ناحية ثالثة في التزام الواقع وضرورة وصفه كما هو.

وتقف البيئة التي نشأ فيها في مقدمة هذه العوامل. وهي بيئة تحب القراءة «والدتي وأبي. وكذلك أخي الأكبر إبراهيم الذي يعرفه جميع باعة الكتب في مصر، جديدها وقديمها. لقد كون لنفسه مكتبة عربية وانجليزية كانت أول معين استقيت منه. وقد شارك أخي إبراهيم في تحرير جريدة «السفور». أمَّا أخي إسماعيل فقد ألف مسرحية لم تمثل؛ بالإضافة إلى جهود عمي محمود طاهر حقي في القصة والمسرحية والصحافة» كناسة الدكان ص٢٧.

ولعب أخوه إبراهيم في حياته الفنية دورًا آخر؛ إذ

ساعده في الاتصال بأعضاء المدرسة الحديثة؛ وكان اتصالاً فكريًا، وتجاوبًا شعوريًا. لأن يحيى حقي كان معاونًا للإدارة في منفلوط؛ فكان إبراهيم حلقة اتصال بينه وبينهم. وهذه المدرسة كانت انعكاسًا لما أثارته ثورة مصر ١٩١٩م. وقد أرست دعائم أدب جديد، ذي شخصية متبلورة مستقلة. لا تتأثر بالقديم العربي، أو بالجديد الأوروبي، رأى أعضاؤها من الأدباء أن الأدب العربي خلو من فنيْ القصة القصيرة والرواية الطويلة. فأخذوا يدعون إلى الكتابة في هذين اللونين من الأدب القصصي. وقد أصدروا صحيفة تعبر عن أفكارهم ومطالبهم؛ أطلقوا عليها اسم «الفجر» صحيفة الهدم والبناء. أتاحوا على صفحاتها الفرصة للقصة القصيرة المؤلفة، والمترجمة، والرواية الطويلة المسلسلة، والنقد القصصي.

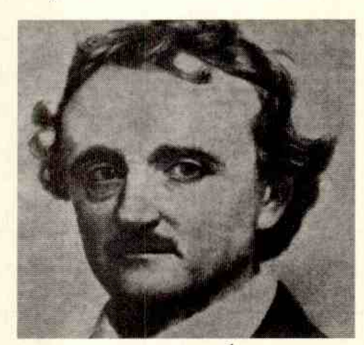
ولم يكن يحيى حقي إلا واحدًا من كتّاب هذه الصحيفة «نشرت أوائل قصصي في صحيفة «الفجر» التي كانت تصدرها المدرسة الحديثة برئاسة أحمد خيري سعيد، ومن بينها قصة كتبتها وأنا واقع تحت تأثير الكاتب الأمريكي إدجار آلن بو؛ وأخرى أبطالها من القطط والكلاب اسمها: فلة. مشمش. لولو.) كناسة الدكان ص٣٥.

ولا يقف تأثير أسرته عند هذا الحد؛ بل إن دورها الأساسي يكمن في أنها عمقت وعيه بخطورة اللفظ، وضرورة العناية به، ووجوب وضعه في المكان اللائق، وفي الوقت المناسب. فقد كان الجو الغالب على بيته «أولاً: شيء من الإعجاب برشاقة اللفظ والابتهاج بالتوفيق في العثور عليه». وكثيرًا ما كانت الأم تقرأ على أولادها صفحات من البخاري والغزالي ومقامات الحريري. وتختار أسماء أبنائها من القرآن الكريم. وأبوه مفتون بالمتنبي، يحفظ كثيرًا من شعره ويلقيه على أبنائه في جلسات المساء.

من هنا توجه اهتمامه إلى الإجادة اللغوية، وجعلته قراءاته في الأدب العربي القديم يقف عند ألوان متعددة من الأساليب اللغوية.

ويأتي اتصاله بالمدرسة الحديثة في المرتبة الثانية من مراتب التأثير في فنه القصصي. فقد وجهته هذه المدرسة وجهة واقعية جعلته يستريب من دور الخيال في القصة. ويعتبر القصة التي تعتمد على الخيال نوعًا من التسلية وقتل الفراغ. ولما كانت المدرسة الحديثة قد تحولت من مرحلة الاهتمام بالأدب الانجليزي والفرنسي إلى مرحلة الشغف والولع بالأدب الروسي؛ فإنه أصبح طبيعيًا أن يغرم يحيى حقي بالأدب الروسي، وأن تزداد عنايته به؛ لأنه اتصل بالمدرسة الحديثة في مرحلتها الثانية، وكان ذلك أواخر عام ١٩٢٦م وأوائل عام ١٩٢٧م.

ويرجع يحيى حقي سبب اهتمامه بالأدب الروسي إلى أنه يعالج المشكلات الروحية، ويشيد بقيمة الروحانيات، ويبعد من القضايا الفكرية والفلسفية؛ وهي مميزات تجذب عواطف الشاب أكثر من غيرها من التعقيدات الفكرية التي لا قبل لشاب على احتمال الغوص في مشكلاتها. وقد صرح لي في حديث معه يوم الاثنين الموافق ٧ من سبتمبر ١٩٦٤م قائلاً: «لقد وجدت في الأدب الروسي كل شخص تقريبًا مشغولاً بقضية كبيرة هي خلاص


أدجار الن بو

الروح. ويخيل إليّ أن الأدب الصادق هو الأدب الذي، وإن سجّل وعبّر وحلل وكتب بأسلوب واقعي؛ إلا أنه لا يكتفي بذلك بل يرتفع إلى حد التبشير. وهذا ما وجدته في الأدب الروسي وسحرني».

قصصه.. صورة للواقع

وينتقل يحيى حقي بعد ذلك من دور القراءة والاطلاع على الأدب الروسي وغيره إلى مرحلة «الملاحظة المباشرة» و«المعاناة الحقيقية» و«مشاهدة الواقع مشاهدة فعلية». فقد تنقل فيما بين ١٩٢٧-١٩٢٨م بين القاهرة ودمنهور والاسكندرية ومنفلوط. وكانت هذه الفترة هي فترة الخصوبة الأولى التي كثرت فيها كتاباته وصوره. فإن انتقاله إلى الصعيد، جعله يتصل بالحياة والناس والطبيعة والحيوان والفلاح اتصالاً إيجابيًا، ساعد على أن تنطبع في ذهنه صور المرئيات على طبيعتها وفي حقيقتها من غير زينة (رتوش) أو ألوان زاهية براقة. فنقل على الورق هذه الصور في شكل قصة «قهوة ديمتري» التي يقول عنها إنها قهوة حقيقية موجودة في مدينة المحمودية.

وفي أول عمل قصصي نشره يحيى حقي في صحيفة (الفجر) نطالع بوادر حبه للتصوير. وهي قصة تدور حول عالم الحيوان. يعطينا فيها الكاتب ثلاث صور وصفية للقطة «فلة» والقط «مشمش» والكلب «لولو». ويظهر لنا اختياره للفظ، وانتقاؤه للكلمات الدالة، وإيجازه الشديد في غير فضفضة ولا استطراد؛ حيث يصف «فلة» بأنها «بيضاء اللون من الصنف الرومي، ذات ذيل قصير وشعر طويل ورأس صغير مستدير وعينين مستديرتين، لونها أزرق كلون السماء الصافية». و«مشمش» يمثل متشردي القطط «فهو قط بلدي طويل الجسم والذيل، ذو عينين باهتتين تضربان إلى اللون الأصفر مملوءتين خبثًا ومكرًا»، أمَّا «لولو» فهو «كلب صغير الحجم من صنف خليط بين البلدي والرومي، له ذيل مقطوع وشعر غير طويل. قد علّقت صاحبته في رقبته جرسًا صغيرًا يرن كلما جرى أو مشى وتسمع نباحه الضئيل كلما أقبل طارق على باب الشقة».

ولا يخفى أن الكاتب يرمز بهذه الحيوانات الثلاثة إلى ثلاث طبقات أو ثلاثة أجناس كانت تعيش في المجتمع المصري آنذاك. واستطاع بواسطة هذا الاختيار أن يصور طبقة الأتراك، وتمثلها السيدة التركية العجوز، القصيرة القامة، القوية الصوت؛ التي لا تحب أحدًا ولا يحبها أحد. وعائلة: «أبوالسعود أفندي» تمثل طبقة المصريين، ويرمز لها بالقط مشمش. ثم هناك طبقة الأروام؛ وتمثلها المرأة الرومية التي تقيم في الطابق الثالث مع زوجها الذي يغادر المنزل في الصباح الباكر ولا يعود إلا حوالي منتصف الليل. و«لولو» هو كلبها المفضل الذي يتشبه بها في كل شيء. ويلاحظ القارئ إعلاءً لشأن القطة «فلة». وهذا يعني أن الكاتب يفضل الأتراك الذين ينتمي إليهم بوشيجة القربى. إنه يضعها في المقدمة، ويضفي عليها صفات حميدة شكلاً وموضوعًا.

ومما يؤكد ولعه بالتصوير القصصي الموضوعي أننا نلاحظه في بعض الأحيان يختار عناوين قصصه دالة على انتمائها لهذا الشكل القصصي. فقصة «عضة» يقول عنها إنها صورة اجتماعية. ويضع لقصة أخرى عنوان «صورة من الحياة». والواقع أن قصصه القصيرة في هذه الحقبة لا تبعد من أن تكون صورًا للواقع والحقائق الموضوعية التي كان يلاحظها؛ دون خضوع لتخطيط أو رسم معينين سبق تحديدهما

يحيى حقي..
عطر الأحباب
«١»

أو وضع الضوابط الفنية لهما.

ويدفعه حبه للحقيقة، ورغبته في رسم صور واقعية، إلى أن يعطي القارئ رسمًا متكاملاً للشخصية على امتداد تاريخ حياتها، منذ لحظة ولادتها، وظروف نشأتها، حتى ساعة تفاعلها مع القصة أو وقت وجودها في «الصورة». وهذا يبعد «الصورة» من طبيعة القصة القصيرة، وخصوصيتها، التي تكتفي بجزء من حياة الشخصية أو لمحة يسيرة عنها، أو جانبٍ فرد من جوانبها، أو لحظة من لحظاتها. ولكنه في هذه «الصور» يبطئ فيدرس «الشخصية» دراسة كاملة تكاد تحول «الصورة» عنده إلى سيرة حياة، تستعرض كل جوانب الشخصية وتقدم كل المعلومات الممكنة عنها. حتى إننا نجد بعض «الصور» تطول وتطول فتبلغ عنده كمًا وكيفًا حد الرواية.

من هذه الصور القصصية (منيرة) قدمها في خمسة أعداد بصحيفة «الفجر» منذ ٢٢ تموز/يوليو ١٩٢٦م حتى ٩ سبتمبر ١٩٢٦م. وقصة (الدكتور شاكر أفندي) في سبع حلقات بدأت في العدد ٨٦-٢ كانون الأول/ديسمبر ١٩٢٦م وانتهت في العدد ٩٢-١٣ كانون الثاني/يناير ١٩٢٧م. وفي قصته (محمد بك يزور عزبته) يعرض علينا نشأة محمد أفندي عمر جاهين، طالب البكالوريا، الذي لا يحفل بالدراسة لأن أباه توفي وترك له خمسمائة فدان جيدة بمديرية الشرقية. يرجع الكاتب إلى أوليات نشأته، وثرائه، وأبيه، وعمه. وهكذا يستغرق تاريخ حياة الشخصية، والشخصيات الأخرى المتصلة بها، نصف حجم القصة «الصورة»؛ ويحتل تصوير الريف، وزيارة محمد بك للقرية، ومشاهداته فيها، النصف الآخر. وفي قصة (حياة لص) استعراض طولي لحياة حسين إبراهيم القروي الساذج، الذي نشأ وتربى وسط الحقول في الريف؛ ثم هجرته إلى المدينة وعمله خفيرًا بأجر ضئيل، وزواجه، وإنجابه، وانحداره، ومحاولته سرقة المحال التجارية التي كان يقوم بحراستها ليلاً.

وقصة (مَن المجنون) إنْ هي إلا سيرة حياة حسن أفندي عبدالمطلب. ويبدو أن الكاتب كان حريصًا على تصوير الجزئيات التافهة من الواقع؛ إدراكًا منه بأن هذا الأمر ضروري مادام قد التزم حرفية الواقع والصدق في نقله.

لذا جاءت «صوره وشخصياته» في المرحلة الأولى من مراحل كتابته القصة القصيرة صورة طبق الأصل للواقع. لم يعن فيها الكاتب بما يخص النوازع النفسية؛ لأنه لم يبعد بها عن مجال المادية المجردة. فالفن ليس تسجيلاً أمينًا للواقع، ولا محاكاة تامة للطبيعة؛ بل إنه عملية انتخاب واختيار من هذا الواقع؛ تتم بطريقة فنية لها سماتها وخصائصها التي تختلف عمّا نقابله ونألفه في حياتنا اليومية، وفي مشاهداتنا العادية المجردة. إذ الدافع الأساسي في الفن عمومًا هو تحديد موقف الفنان من الواقع، وشعوره نحوه، وتعاطفه أو عدم تعاطفه مع هذا الواقع الموجود بالفعل. بحيث تأتي الصور والقصص والكتابات، معبرة، صادقة، زاخرة باللمسات الفنية التي تهز مكامن القارئ؛ لأن الكاتب يعرض الحياة من خلال ذاته الحساسة، ونفسه المرهفة.

وفي هذه «الصور القصصية» يختفي عنصر «الخيال»؛ وتضعف «الحادثة»، وتصبح غير ذات قيمة. ونبحث عن «الفكرة» التي تعالجها القصة ـ الصورة، أو الصورة ـ القصة؛ منذ البداية؛ بهدف واحد، وطريقة غير مباشرة؛ فلا نجد؛ لأن هم الكاتب الأول هو تصوير الواقع؛ ومن ثم فإنه لا يعطي الفكرة أي اعتبار. وجدير بالذكر أن يحيى حقي قد تنبّه إلى جميع نقاط الضعف التي تسلّلت إلى صوره القصصية الموضوعية التي حفلت بالمحاكاة والمطابقة وحرفية الواقع: «حرصت فيما بعد على أن أتجنب مثل هذه المطابقة، بعد أن فهمت أن الأدب الواقعي ليس هو التصوير الفعلي؛ وأصبحت الشخصيات التي أرسمها ليست منقولة عن فرد واحد؛ بل عن مجموعة من الأفراد.» كناسة الدكان ص٣٨.

ظواهر فنية في قصصه الأولى

ودارس قصص يحيى حقي في هذه المرحلة سوف يجد تشابهًا كبيرًا بينها وبين قصص محمود طاهر لاشين؛ الذي كان يعتبر التجسيد الفني لما تنادي به المدرسة الحديثة. وذلك في طريقة بناء «الصورة» وتركيبها، وفي تناول الشخصية، وغيرها. فكل من الكاتبين يجعل للوصف المكاني أهمية قصوى. وهما يقدمان تصويرًا للبيئة والمكان مدفوعيْن بلذة التصوير دون سواها؛ إذ يشعر القارئ أن «الوصف» مقصود لذاته. [انظر في ذلك تصوير حي الحسين في قصة (نهاية الشيخ مصطفى) وحي القلعة في بداية قصة (عضة)]. ويشترك يحيى حقي مع (لاشين) في تناول الشخصية؛ بوصفها من الخارج؛ وليس بتعمقها من الداخل، وتحليل مشاعرها ودوافعها الشعورية. كما أنه يرسمها رسمًا مشوبًا بشيء من السخرية والنقد والفكاهة الخفيفة. ولكل منهما تعليقاته، وتدخله المباشر، وأحكامه الجانبية التي تحول ـ أحيانًا ـ دون النمو الداخلي في القصة. كل منهما له حضوره المستمر في القصة. لا يضعنا مع الموقف في لحظة حضور. وتتّسع قصة (صورة من حياة) ليحيى حقي لآراء فلسفية تستند إلى بعض نظريات علم النفس والمنطق والفلسفة. ويتفق الكاتبان أيضًا في أن «الحداثة» عندهما جانبية غير ذات موضوع. فقصصهما مزيج من وصف الشخصية، وتصوير المكان.

ثمة مظهر فني آخر شهدته هذه الفترة؛ يتمثل في استفادة الكاتب في قصصه القصيرة؛ بما سجَّله من ذكريات على المستوى الوصفي في كتابه (خليها على الله). وقد أشار إلى ذلك في سيرته الذاتية؛ حين تحدث عن صعيدياته في «دماء وطين» و«أم العواجز». والمتأمل في عالمه سوف يجد أن قصته (البوسطجي) ترجع أصولها إلى بعض فصول كتابه (خليها على الله). الفكرة الأساسية في القصة مأخوذة من الفصل المعنون «تشريح الجثة». وقد أخذ كثيرًا من وصف حياة البطل «عباس» في (البوسطجي). والمعلومات الخاصة بحياة الموظفين في مدن الصعيد الصغيرة؛ منقولة عن الفصل الخاص ببيت (الباشمهندس) في (خليها على الله). أمَّا قصة «حصير الجامع» المنشورة ضمن مجموعة (أم العواجز) فإنها ترجع إلى الفصل المعنون «حقن الفروج» من كتابه (خليها على الله). يضاف إلى ما سبق بعض مشاهد وشخصيات روايته القصيرة (صح النوم). يدل على هذا من بعض الوجوه مشهد الحانة وصاحبها على نحو خاص. وتفيد قصة (قصة في سجن) مِمَّا كتبه يحيى حقي عن أصدقائه الحمير في (خليها على الله) ٩١:١١٩.

أيًا ما كان الأمر فإن قصصه القصيرة، وذكرياته الخاصة، التي كتبها في هذه الفترة، قد تداخلت واتحدت، لتقدم شكلاً من أشكال التصوير القصصي، الذي تناول واقع الحياة في صعيد مصر؛ مما شكَّل لديه مادة موضوعية، انفرد بصياغتها صياغة قصصية موضوعية.

(للحديث بقية)

قصيدة:

عودة إلى الجذور

د. محمد بن ظافر الشهري

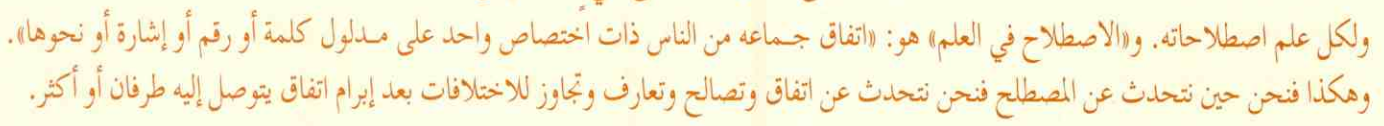
أشكو إلى مولاي من مهنتي ... أنْ كان إخلاصي لها مُعنتِي
أعطيتها عقلي وقلبي وما ... أملكُ من مال ومن قوة
فغَرَّبتْنِي عن بلادي وعن ... أهلي وبعضَ الشيءِ عن ملَّتي
واحتسبَت حُبي لها زلَّةً ... فهي تجازيني على زلتي
ماذقتُ من شغلي بها درهمًا ... إلا بدينارين من صحتي
فصرتُ كالمُوكلِ مالَ الربا ... أبتاع دينارًا بأوقية
يشربُ طلحُ الغرب رشحي وقد ... يطعن يومًا شوكُه أمتي
أخشى على الأولاد أن يؤثروا ... عاداتِ جيراني على عادتي
أخشى على الذُكرانِ لكنّهُ ... يعظمُ خوف من مصير ابنتي
أشعر بالذنب لدى قولها ... سائلةً: صف يا أبي جدتي
أقول في نفسي وقد أوشكَنْ ... دمعي على الإفلات من مقلتي:
لم أنس ياأماه كم ليلةٍ ... سهرتِ من أجلي وأنتِ التي
آثرتِ حَرَّ الجوع أو تطعميـ ... ـني لقمةً سُدَّتْ بها جوعتي
حتى قسى عودي وقلبي فاذ ... بي مُدبرًا أسعى إلى لقمتي
ياويح عقلي كيف ألقى الذي ... مَلَّكَ رجليكِ على جنتي
لستُ كمن فَرَّ بدينٍ ولا ... مثل الذي فَرَّ من المُصْلت
إنّ فراري عنك محتاجةً ... أقبحُ من فَرِّي من الحلبة
ذَهِلتُ عن بنتي فلم أستفق ... إلا بها تمسح لي دمعتي
تسأل من أبكاك ياوالدي ... فقلتُ لا أدري سلي عبرتي
يارُبَّ عين قد بكت حينما ... أزمعَ خطّاءٌ على التوبة
شُدّوا إلى جدتكمْ رحلَكُمْ ... فليس رأيُ العينِ كالقصة
جرعةُ ماءٍ عند أقدامها ... أنفعُ لي من شَبَعِ الغربة
نويتُ أن أحيا لها خادما ... والله يجزيني على نيتي
فانّ فوزَ المرء في لَزْمِهِ ... هديَ كتابِ الله والسنةِ



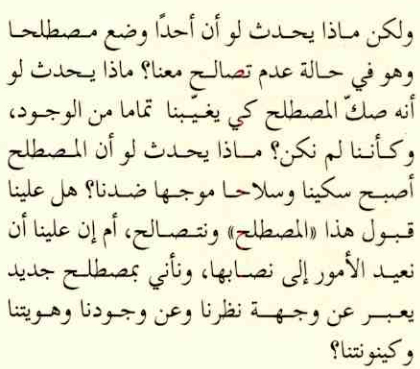
المصطلح الصهيوني

د. عبدالوهاب محمد المسيري

جاء في المعاجم أن كلمة اصطلح القوم تعني: زال مابينهم من خلاف، واصطلحوا على الأمر أي: تعارفوا عليه واتفقوا، وتصالحوا بمعنى اصطلحوا. والاصطلاح من مصدر اصطلح بمعنى: اتفاق طائفة على شيءٍ مخصوص.



ولكل علم اصطلاحاته. و«الاصطلاح في العلم» هو: «اتفاق جماعه من الناس ذات اختصاص واحد على مدلول كلمة أو رقم أو إشارة أو نحوها». وهكذا فنحن حين نتحدث عن المصطلح فنحن نتحدث عن اتفاق وتصالح وتعارف وتجاوز للاختلافات بعد إبرام اتفاق يتوصل إليه طرفان أو أكثر.



ولكن ماذا يحدث لو أن أحداً وضع مصطلحا وهو في حالة عدم تصالح معنا؟ ماذا يحدث لو أنه صكّ المصطلح كي يغيّبنا تماما من الوجود، وكأننا لم نكن؟ ماذا يحدث لو أن المصطلح أصبح سكينا وسلاحا موجها ضدنا؟ هل علينا قبول هذا «المصطلح» ونتصالح، أم إن علينا أن نعيد الأمور إلى نصابها، ونأتي بمصطلح جديد يعبر عن وجهة نظرنا وعن وجودنا وهويتنا وكينونتنا؟

هذه هي مشكلتنا مع المصطلح الصهيوني، فهو مصطلح من إفراز الرؤية الصهيونية التي وضعت اليهود في مركز العالم، وأعادت ترتيب الواقع بما يتفق مع هذه المركزية. والمصطلح الصهيوني في هذا متسق تماما مع بناء المصطلحات في العلوم الإنسانية والاجتماعية الغربية. خذ على سبيل المثال مصطلحات مثل «عصر الاكتشافات» و«الحرب العالمية». العبارة الأولى، أي «عصر الاكتشافات» تعني أن العالم بأسره لم يكن له وجود، أو أنه في حالة غياب في انتظار الرجل الأبيض الغربي أن يأتي وينظر إليه ويكتشفه، وكأن مايدور خارج أفق هذا الإنسان الغربي لا وجود له. كل هذا يعني في واقع الأمر أن الجنس البشري بأسره في حاجة إلى الإنسان الأبيض: مركز الكون (أخبر الرئيس الغاني كوامي نكروما أحد أصدقائي أنه إن طُبِّق المنطق نفسه فإن لندن اكتشفت عام ١٩٤٨م حينما زارها هو لأول مرة).

والعبارة الثانية، أي «الحرب العالمية» لاتختلف كثيرا عن الأولى. فمن المعروف أن الحربين العالميتين الأولى والثانية كانتا حربين غربيتين، ولكن لأن الإنسان الغربي يضفي على نفسه صفة العالمية، ويعتبر نفسه مركز الكون والتاريخ فإنه يساوي بين ماهو غربي وماهو عالمي. ونحن نردد مع الغرب ببغائية فائقة ادعاءاته عن نفسه فنقول «المغنِّي العالمي»، ونحن نعني «المغنى الغربي..» ونقول: «شهرة عالمية» ونحن نعني «شهرة في العالم الغربي»، ونقول «الرأي العام العالمي» ونحن نعني في واقع الأمر «الرأي العام في الغرب». فنحن عادة لانفكر في الهند والصين واليابان (ثلث البشرية)، ولايهمنا كثيرا الرأي العام في البلاد الإسلامية ؛ بل نركز عيوننا على لندن وباريس وواشنطن، تماما مثلما يفعل أهل هذه المدن. ولكن بينما يركز هو عيونه على ذاته، نركز نحن عيوننا عليه، ويالها من حالة استلاب مضحكة مبكية.

لقد تحرك المصطلح الصهيوني من هذا التمركز حول الذات الذي يغيِّب الآخرين، وتمركز حول ذاته باعتباره امتداداً للغرب، وباعتباره جيبا استيطانيا مثل الجيوب الغربية الأخرى مثل: أستراليا، ونيوزيلندة وجنوب أفريقيا. لذا رغم أن المنظمة الصهيونية توجد أساسا في العالم الغربي حيث يتركز الغالبية الساحقة ليهود العالم؛ إذ لايوجد يهود في الصين أو اليابان أو معظم بلاد آسيا، (يوجد بضعة آلاف في الهند)، ولايوجد يهود في أفريقيا إلا في جنوب أفريقيا، وهي جيب استيطاني غربي (وبضعة آلاف في المغرب). على الرغم من هذه الحقيقة إلا أن المنظمة الصهيونية لاتشير إلى نفسها باعتبارها «المنظمة الصهيونية الغربية».. وإنما ترى أنها WORLD ZIONIST ORGANIZATION أي «المنظمة الصهيونية العالمية»، فكما أن الحروب الغربية عالمية فكذلك المنظمة الصهيونية الغربية هي الأخرى عالمية!

وحينما صدر وعد بلفور وردت فيه إشارة إلى «الجماعات غير اليهودية» أي سكان فلسطين من العرب البالغ عددهم آنذاك مايزيد على ٩٥٪ من عدد السكان، أي إن الغالبية الساحقة من السكان هُمِّشت لصالح المستوطنين الصهاينة. ولايمكن فهم عملية التهميش هذه إلا في إطار أن الصهاينة هنا هم ممثلو الحضارة الغربية التي تحتل مركز الكون والتاريخ، لذا فحقوقهم في فلسطين حقوق

مركزية مطلقة، أما حقوق غيرهم من البشر ممن أقاموا في هذة الأرض، وزرعوها، وحصدوا ثمارها، وبنوا منازلهم فيها، فهي هامشية، فهم «جماعات غير يهودية»!

وتظهر المركزية الوهمية نفسها في مصطلح مثل «الرواد الصهاينة» الذي كان يستخدمه المستوطنون الصهاينة للإشارة إلى أنفسهم. فكلمة «رائد» هي كلمة ذات رنين خاص وحقل دلالي إيجابي تحيطه هالات الشجاعة والبطولة، فالرائد دائما في المقدمة، يتجشم المصاعب ويركب الصعب. ولكن مايهمنا نحن بوصفنا عربا أن الرائد هو شخص يرتاد مناطق مجهولة «فيكتشفها بنفسه»، ويغزوها ويفتحها. ومثل هذه الأراضي عادة غير مأهولة بالسكان «أرض بلاشعب» أو تقطنها شعوب عادة مايقال عنها «بدائية» لم تحسن زراعتها أو تطويرها واستثمارها بسبب تخلفها الحضاري والتقني «التكنولوجي». كل هذا يعني في واقع الأمر أن فلسطين، حينما ارتادها هؤلاء الرواد الصهاينة كانت ـ من منظورهم المتمركز حول الذات ـ خالية تماما من السكان، وإن وجد فيها سكان فهم بدائيون متخلفون لايستحقون الحياة أو البقاء على هذه الأرض. لذا فكل من عبارة «الجماعات غير اليهودية» البلفورية، ومصطلح «الرواد الصهيوني» يحويان داخلهما إما حتمية إبادة الفلسطينيين أو طردهم. وأعتقد أننا لم «نصطلح» معهم على هذا ، فمثل هذه العبارات تُهَمِّشنا وتُغَيِّبنا وتريق دماءنا، حتى قبل أن تُنْصَب المدافع، وحتى قبل أن تحلّق الطائرات لتدك القرى والنجوع وكل الآمنين.

وعلى كل لم يستشرنا أحد حينما تم صك هذه «المصطلحات» التي لاتبحث عن المصالحة أو التصالح!

وهناك من المصطلحات مايبدو وكأننا لا علاقة لنا به مثل «الشخصية اليهودية» أو«الهوية اليهودية» أو«القومية اليهودية»، فما شأننا نحن باليهود حينما يقولون إنهم أصحاب شخصية وهوية وقومية مستقلة. ولكن تحديد الهوية اليهودية لايتم في فراغ أكاديمي لاتاريخي، أو في حيز محايد، ولايتم «في القمر» (على حد قول حنا أرندت). فحينما يقول أعضاء الجماعات اليهودية في العالم إنهم أصحاب هوية وشخصية مستقلة فهذا يعني أنهم أيضا أصحاب قومية مستقلة. ثم يضيفون أن هذه القومية اليهودية المستقلة لايمكنها أن تتحقق إلا في رقعة واحدة على وجه الأرض هي فلسطين؛ بسبب علاقتهم الخاصة والعضوية والأزلية بها. إن تعريف الهوية المستقلة هنا يمنح اليهود مركزية، ويسبغ عليهم حقوقا مطلقة في رقعة من أرضنا العربية، أي إنه يؤثر في مسار التاريخ العربي وفي مصائر إخواننا الفلسطينيين.

إن مصطلحات مثل «الشخصية اليهودية» و«الهوية اليهودية» و«التاريخ اليهودي» تشكل الإطار الفكري والمرجعي لفكرة القومية اليهودية، أي الصهيونية. لذا فان من يستخدم مثل هذه المصطلحات، حتى في إطار الهجوم عليها، كأن يقول «الشخصية اليهودية العدوانية» أو «شردوا الهوية اليهودية عبر التاريخ» يُرَوِّج للمفهوم الأساس الكامن وراء المصطلحات وهو افتراض وجود وحدة أزلية يهودية، تتجاوز الزمان والمكان، أي إنه يروّج ـ دون أن يدري ـ للعقيدة الصهيونية ويسبغ عليها الشرعية.

والمركزية نفسها تظهر في مصطلحات مثل «الشتات» و«المنفى» و«المهجر» و«التطلع الدائم إلى العودة»؛ فهي تفترض أنه حينما يبتعد اليهود من فلسطين، فإنهم يشعرون بالغربة والنفي والتشتت، وإنهم مجرد مهاجرين دائمين بسبب علاقتهم العضوية والعاطفية العميقة مع فلسطين. لذا فنحن حين نتحدث عن «يهود الشتات». و«يهود المنفى» و«يهود المهجر»، فإننا نكون قد تبنينا مصطلحات صهيونية، رغم أننا لانوافق على المفاهيم الكامنة وراءها.

وتغيير اسم «فلسطين» إلى إسرائيل هو تعبير عن مدى تمسك الصهاينة بمصطلحهم الذي يجسد مفاهيمهم ومركزيتهم المزعومة. ومما يجدر ذكره أن اللغة العبرية لاتعرف كلمة «فلسطين». وهذا يتفق مع التصور الديني الحلولي اليهودي الذي يرى أن الأرض لاوجود لها إلا بالإشارة إلى اليهود والتاريخ اليهودي. وإذا كانت أرض فلسطين (ارتس يسرائيل) لاتوجد إلا في علاقتها مع اليهود فإذا تركوها فإنها تصبح «أرضًا بلاشعب» وهم أنفسهم يصبحون «شعبًا بلا أرض»، ووجود اليهود في بلاد العالم المختلفة واستقرارهم فيها ليس وجودا أو استقرارا، وإنما هو غياب وتجوال. ومايحدث في فلسطين من تغيرات تاريخية وسكانية يصبح لامعنى له، مجرد تغيرات طارئة لاتمس الجوهر الساكن الذي لايتغير ولايتحقق إلا من خلال اليهود. وقد أكد مناحم بيجين هذه النقطة في حديث له في إحدى مزارع الكيبوتس التابعة للمابام، حيث أخبر أعضاء الكيبوتس بأن اليهود لو تحدثوا عن «فلسطين» بدلا من «ارتس يسرائيل» فإنهم يفقدون كل حق لهم في الأرض، لأنهم لايعترفون ضمنا بأن هناك وجودا فلسطينيا. ومما يجدره ذكره أن كلمة «يسرائيل» تستخدم للإشارة إلى كل من أرض فلسطين واليهود، لتأكيد الوحدة العضوية الكاملة بينهما الذي يصل إلى درجة الترادف.

ونلاحظ أن مافعلناه حتى الآن هو أن نبين النموذج أو المفهوم الكامن وراء المصطلح. وهذا بالضبط مافعله الفلاحون الفلسطينيون في نهاية القرن الماضي حينما واجهوا المستوطنين الصهاينة لأول مرة؛ إذ سمَّوهم «المسكوب» نسبة إلى مسكف أو مسكب. أي إنهم أشاروا إليهم باعتبار أنهم «مَنْ أتوا من موسكو»، أي إنهم أجانب «دخلاء» جاؤوا لاغتصاب الأرض. والطريف أنني أجد تسمية الفلاحين الفلسطينيين للمستوطنين الصهاينة أكثر دقة وعلمية من تسميتنا لهم بالرواد. فما فعلناه نحن هو أننا ترجمنا المصطلح الإنجليزي PIONEERS. وبعضنا ممن يعرف العبرية يغرق في التبعية (متصورا أنه بذلك قد أصبح موضوعيا وعلميا ومحايدا) فيسميهم «الحالوتسيم» وهي المقابل العبري لكلمة «رواد». إن بعضنا يترجم من الإنجليزية وبعضنا الآخر ينقل بأمانة شديدة من العبرية، وفي كلتا الحالتين نقع ضحايا المفاهيم الكامنة وراء المصطلح. وهذا ماتخطاه الفلاحون الفلسطينيون حين وصلوا مباشرة إلى المفهوم، وقاموا بتسميته كما رأوه وخبروه وعرفوا أثره فيهم وفي أرضهم. والأجدر بنا أن نطرح مسألة الترجمة والنقل هذه، وأن نحذو حذو الفلاحين الفلسطينيين ونطوّر مصطلحات تعبر عن تجربتنا ورؤيتنا، بدلا من تبني مصطلحات تُهَمِّشُنا وتُغَيِّبنا وتدعو لإبادتنا.

والله أعلم.

الواقعُ المُغَيَّبُ عن تكييفِ الحِسِّ البشريّ




الشيخ أبو عبد الرحمن
ابن عقيل الظاهري

قال أبو عبدالرحمن: للإيمان بالله ثلاثة عناصر لايكون المسلم مؤمنا بالله من دونها:

أولها: معرفة الله ربًا بأنه خالق الوجود، وأن له الأمر والنهي لامعقب لحكمه، وأن كل من سوى الله مخلوق مربوب مفتقر إلى ربه.

وثانيها: معرفة الله بتحقيق أسمائه وصفاته، وهذه المعرفة تفسر وتؤكد المعرفة السابقة، فمن نَزَّهَ ربه من صفات النقص وآمن بأن له الكمال المطلق في أسمائه وصفاته، فقد سهل عليه تصور توحيد الربوبية.

ويدخل في تحقيق أسماء الله وصفاته الإيمان بكمال الشرع وعصمته وصدقه وعدالته وحكمته؛ لأن من رد مسألة من مسائل الشرع اليقينية فقد ارتد في إيمانه بأسماء الله وصفاته.

وثالثها: معرفة الله إلهًا، وهذه المعرفة ثمرة للمعرفتين السابقتين، فمن علم بأن الله هو الرب لارب غيره، وأن له الكمال المطلق؛ توجَّب عليه بمقتضى المنطق والحس - كما هو مقتضى الشرع - أن يتعبد الله بكل مايحبه الله من فعل وتَرْك، وأن لايصرف شيئًا من عبادته لغير الله.

إن من عرف الله حق معرفته، وعرف نقص المخلوق ومحدوديته آمن بالواقع المغيب الموصوف بالخبر الشرعي المغيب عن الحس البشري مثل الدجال، وسيعلم بالبداهة حقيقة كل دجال سواء أكان الدجال المعين الصفات الذي يخرج آخر الزمان، أم كان أي دجال بعموم المدلول اللغوي والشرعي الذي يوجد في كل عصر ومصر.. وكل شعار وراءه مذهبية (أيدلوجية) فكرية، أو محفل أجنبي، أو سلطة دولة عظمى، أو مغالطة بقضية وطنية أو عرقية، فهو من باب الدجل والشعوذة الذي يَحْذَرُه المسلم ويحذِّرُ منه إن خدش تصور المسلمين في توحيدَي الربوبية والأسماء والصفات، أو نال من سيرتهم بمقتضى توحيد الألوهية.

وكل ما صنفه مفكرو علماء المسلمين اليوم تحت باب الغارة على العالم الإسلامي فهو من باب الدجل ومن باب فِتَنِ آخر الزمان.

وثمة ملحظ ضروري آخر وهو أن الذكاء البشري وقوة الفكر قد يكون فتنة ونقمة، وقد يكون نعمة ورحمة، فذكاء ابن الراوندي وأبي العلاء وإبراهيم النظام من باب الفتنة والنقمة، وذكاء محمد بن إدريس الشافعي وأبي محمد بن حزم وأبي العباس بن تيمية من باب الرحمة والنعمة، والفارق بين الأمرين أن ذكاء ابن الراوندي وجماعته ذكاءُ من انبهر بحيوية العقل وجبروته، ونسي أن العقل مخلوق من مخلوقات الله كالسمع والبصر يدركه الكلال والنقص وفساد التقدير.

فهؤلاء ألَّهوا عقولهم واغتروا بها ونسوا العناية الإلهية التي تعصم العقل من الضياع..

أما ابن تيمية وجماعته فلم تبهرهم حيويتهم الفكرية لعلمهم بأن عقولهم بضعة منهم مخلوقة مثلهم، وإيمانهم بالله (ربوبية وألوهية وأسماء وصفات)، وذلك الإيمان درَّب عقولهم على الاعتصام بهداية الشرع، ثم وجدوا في دين ربهم أن الله يحضهم على الانتفاع بعقولهم تفكرًا وتدبرًا وحكمًا وتمييزًا، فاستعملوا عقولهم بتأمل فكري جبار منطلقين من ضرورات الدين ومسلماته، فرأوا في إنكار الشرع محالاً، ورأوا في الإيمان ببعض مسائل الشرع محارًا لا محالاً، فأخذوا بحجز الملاحدة، وبينوا لهم محالات الإلحاد، كما جندوا عقولهم في كشف ما يحار فيه قاصر التفكير، فكانوا في ردهم على الملاحدة أعظمَ عبقرية وموهبة، وكانوا في فهمهم للدين أدق استنباطًا وأحسن تأتيًا، وكانوا في إذعانهم لحقائق الغيب الأنموذج الفذ للعبودية لله والإخبات له.

وهكذا يجب أن يكون دور العقل البشري في عصرنا الراهن الذي زاد فيه غرور العقل وتمرده.

وأسماء الله وصفاته توقيفية.

ومعنى توقيفية أن إطلاقها على الله موقوف على الإذن من الله بالنص الشرعي في القرآن الكريم والسنة المطهرة.

ونتيجة هذا المعنى: أن لايسمى الله ولايوصف إلا بما سمى ووصف به نفسه.

وما وُصِف به ربنا جل جلاله أو سُمِّي به مما لم يرد به نص فَيُردُّ منه إطلاق اللفظ، وأما معنى اللفظ فيُنظر فيه بمقتضى حكم الشرع.

مثال ذلك الجسم؛ نمنع من وصف الله بأنه جسم من ناحية إطلاق لفظ الجسم.

أما المعنى فنسأل الذي أطلق لفظ الجسم عن المعنى الذي يريده.

فإن أراد بمعنى الجسم أن الله فوق مخلوقاته عال على عرشه نتوجه إليه بدعائنا وفي قبلتنا فهذا المعنى صحيح.

وإن أراد تشبيه ربه بجسم مخلوق معروف فذلك المعنى باطل.

ويثبت أهل السنة والجماعة الأسماء والصفات بلا تشبيه بالمخلوقات، ولايلغون معانيها فيثبتون ألفاظًا من دون معانيها، ولايؤولون معانيها إلى معانٍ لايدل عليها اللفظ في لغة العرب.

ومن خالف مذهب السلف يلزمه:

إما أن يُشَبِّه ربه بالمخلوق الموجود إذا كيَّف صفة ربه ومثَّل لها بادعاء شبيه.

وإما أن يُشبِّه ربه بالمعدوم كمن أثبت الأسماء والصفات لفظًا ونفى المعنى - وهذا هو التعطيل - فقال: سميع بلا سمع، عليم بلا علم... إلخ. فهذه صفة المعدوم.

وإما أن يشبه ربه بالممتنع المستحيل، وذلك أسوأ من المعدوم القابل للإمكان، بل هذا عدم غير قابل للإمكان.

وهذا مذهب من نفى الإثبات ونفى نقيضه حينما يقول: الله غير موجود وغير معدوم.

النتيجة إذن الإحالة، لأن الجمع بين النقيضين محال، والوجود والعدم نقيضان.

وإما أن يؤمن ببعض ويكفر ببعض كمن أثبت سبع صفات ونفى ماسواها.

وتلك الصفات السبع، هي: القدرة، والإرادة، والعلم، والحياة، والسمع، والبصر، والكلام.

وأهل السنة والجماعة ليس مذهبهم التفويض بإطلاق.

ومعنى التفويض التوقف عن فهم المراد.

بل مذهبهم التفويض في الكيفية، أما معنى الصفة فيفهمونه من لغة العرب ويثبتون المعنى دون تكييف.

ولهذا أثبت الإمام مالك المعنى فقال: الاستواء معلوم.

وفوَّض الكيفية فقال: والكيف مجهول والسؤال عنه بدعة.

وأسماء الله وصفاته مترادفة من ناحية دلالتها على الله جل جلاله، وأنه يسمى بها ويدعى بها.

وهي متباينة من ناحية دلالة كل اسم على معناه.

فالعليم والحكيم اسمان لله يوصف الله بهما فهما مترادفان.

ومعنى العلم غير معنى الحكمة في لغة العرب، فهما متباينان من هذه الناحية.

وتفصيل أسماء الله وصفاته من شأن الله جل جلاله، لأنه أعلم بنفسه.

لهذا قال أهل السنة والجماعة: أسماء الله وصفاته توقيفية، ولهذا أثنى الله على الوقَّافين على إذنه الشرعي من السلف الصالح، وهم الأنبياء وورثتهم، وبيَّن الله أن مذهبهم هو الحق. قال تعالى: ﴿سبحان ربِّك ربِّ العزة عما يصفون. وسلام على المرسلين﴾(الصافات: ١٨٠، ١٨١).

وقال تعالى: ﴿سبحان الله عمَّا يصفون. إلا عباد الله المخلَصين﴾(الصافات: ١٥٩، ١٦٠).

ووجه الدلالة على مدح مذهبهم أن الله قرن السلام عليهم بتنزيهه لنفسه، فذلك إيماء إلى أن مذهبهم تنزيه الرب.

وخروج المسيح الدجال، وبيان صفاته، وحصولُ فتنته كل ذلك ثابت بالنصوص القطعية المتواترة.

فأما من شك في خروج الدجال فليس الحوار معه حوارَ من التبس عليه معرفة حكم شرعي، بل الحوار معه كالحوار مع من كذَّب دين الله وماحَكَ في صدقه وعدله وحكمته، فكل من شك في مسألة واحدة من مسائل الشرع ثبتت بقطعية فحكمه أنه شاك في جميع الشرع.

وهناك فئة ثانية أرهفت أذنها لكل اكتشاف علمي حديث فبادرت إليه تفسر به أخبار الدجال، فعلى سبيل المثال رأوا في بعض الطرق أن سرعة الدجال كسرعة الغيم، ثم رأوا بالمقاييس أن سرعة الطائرة النفاثة كسرعة الغيم، وإذن فالدجال رجل عادي يأتي في طيارة نفاثة.

ومثل هذه التفسيرات من الافتيات على الله، والمسارعة في الفتوى بغير علم، بل حسب العبد المسلم أن يواظب على التعوذ من فتنة الدجال لينال بذلك العصمة من شره، وليظل على ذكر من فتنته، ولتظل ذريته أيضا على ذكر من ذلك، فإن توفاه الله قبل خروج الدجال فقد أدرك أجرين: أحدهما: أجر الدعاء لأن الدعاء عبادة.

وثانيهما: أجر تعليم ولده وأهله وداخلته، وإشاعة هذه العقيدة الإسلامية بينهم، وتحدي ومحادة كل استكبار عقلي ضعيف على الإيمان بحقائق الشرع.

وإن أدرك الدجال فقمين إن شاء الله أن يعصمه الله من فتنته، لأنه ترامى بين يدي ربه في كل صلاة مستعيذًا بربه.

والدجال من علامات الساعة، وقد أخبرنا ربنا جلّ وعلا بأن الساعة تأخذ الناس بغتة، وهذا يعني أنهم يغفلون عن أمارات الساعة وعلاماتها ولايحققونها، وقد حرص حفاظ علماء المسلمين وأذكياؤهم على تحقيق النصوص الواردة في فتن آخر الزمان، لتظل العقيدة جزءًا من حياة المسلمين، وليكونوا على حذر من الفتنة في الدين.

قال أبو عبدالرحمن: والحس البشري من سمع وبصر وذوق ولمس وشم، ومن إحساس

الواقع المغيب عن تكييف الحس البشري

باطني يميِّز اللذة من الألم والرضا من الغضب.. كل ذلك خلق من خلق الله؛ فالله جل جلاله خلق الخلق وخلق عقولهم وإحساسهم، وقد جعل الله الحس حجة على ابن آدم فيما علمه بحسه، أما مالم يدركه المسلم بحسه فلايجوز له إنكاره أو إثباته بغير برهان.. إنما عليه التوقف، وتوقع ذلك في حيز الإمكان حتى يقوم له البرهان على حتمية الوجود أو حتمية الامتناع، فيعمل بالبرهان. هذا هو المعلم الشرعي الصحيح، وهو المعلم المنطقي الذي قام عليه العلم الحديث في اختراعاته واكتشافاته، فكل خطوات العلم قائمة على اعتبار غير المحسوس في حيز الإمكان، وكل محسوس علمي فهو حقيقة وجودية مشاهَدة، وكل غير محسوس مما قام البرهان على وجوده إنما هو حقيقة وجودية مغيَّبة.

فالحس البشري ليس معياراً للحقيقة الوجودية، وإنما هو معيار للمعرفة البشرية المخلوقة المحدودة.

والجن حقيقة وجودية مغيبة، ولهذه الحقيقة المغيبة آثار مشهودة، وقد أخبر الله عن الجن بأنهم يروننا من حيث لانراهم، وثبت من علم الفيزياء والبصريات أن حاسة البصر لاتدرك إلا الألوان التي تكشف المرئي بأحد الألوان المشهورة، فتجعل له حيزاً يقع عليه البصر.

وقد اخترع العلم الحديث المجاهر والتلسكوبات فرأى شيئًا من الأجرام الصغيرة التي لاتدركها أقوى رؤية بشرية مجردة، فصح أن الرؤية البشرية المجردة لاتدرك الشيء إما لبعده، وإما لصغره ودقته، وإما للطافته حيث لم يتكشف له لون.

وإذا كان المكبر اليوم بوسيلة علمية يسلط على مَسَمٍّ من مسام الجلد كثقب الإبرة فيرى فيه مئات الأجسام التي لاترى بالرؤية البشرية المجردة، فليس من البعيد أن يكرم الله عبده ورسوله محمداً صلى الله عليه وسلم فيرى بالرؤية المجردة مالايراه غيره، وهو رؤيته وإحساسه بالشيطان: إما بتقوية إحساس الرسول صلى الله عليه وسلم، وإما بتكيف المرئي اللطيف، لأن الله جل جلاله خارق نواميس الكون هو الذي خلق الكون والحس والمجاهر والتلسكوبات والبعد والدقة واللطافة، فياويح من قرأ سورة الجن وقرأ الآيات المخبرة بأن رسول الله صلى الله عليه وسلم رسول للجن والإنس، وقرأ خبر ربه بأن الله ماخلق الجن والإنس إلا لعبادته، وقرأ مافي القرآن من تعوذات شرعها الله لنا للاعتصام من الجن، وقرأ في القرآن أن الجن يروننا ولانراهم، وقرأ في القرآن أن الله سخر الجن لسليمان، وأنهم لبثوا في مقامهم ما علموا بموته إلا من دابة الأرض تأكل منسأته.. أقول ياويح من قرأ كل ذلك فألقاه وراء ظهره، وحمل كل حديث فيه ذكر للجن والشيطان على التكذيب، وإن كان صحيح الإسناد حتى لايستخف حلمه صليبيون وجهوا ثقافة الشرق وأنكروا حقائق دينه وآمنوا هم بما تحيله كل العقول.

ياويح من فعل ذلك وهو يعلم أن العلم البشري الحديث بكل قواه وحوله وطوله ساع إلى تعميق المعرفة الحسية البشرية بالحقائق الوجودية على مسلمة عقيدة، هي أنه كل مالم يكن محسوسا في حيز الإمكان، فأين هؤلاء عن قوانين العلم والشرع معا: ﴿إنَّما يخشى اللَّهَ مِنْ عباده العلماءُ﴾(فاطر:٢٨).

والمسلم يؤمن بأن الملائكة الكرام عباد الله خلقهم من نور يسبحون بحمد ربهم ويطيعونه ولايعصونه، وقد جعلهم الله له جنداً ورسلاً ينفذون أوامره في خلقه، ولايُحصي ملائكة الرحمان إلا الرحمان، وقد ورد الخبر الشرعي بذكرهم إجمالاً، وذكر بعضهم باسمه كجبريل وميكائيل، وذكر بعضهم بوظيفته كحملة العرش.

وقد عصمهم الله جميعهم من المعصية:

قال تعالى: ﴿لايعصُون اللَّه ما أمرهم ويفعلون ما يؤمرون﴾(التحريم:٦).

وقال تعالى: ﴿يخافون ربهم من فوقهم ويفعلون ما يؤمرون﴾(النحل:٥٠).

وقال تعالى: ﴿يُسبِّحون الليل والنهار لايفترون﴾(الأنبياء:٢٠).

منهم كتبةُ أعمال بني آدم:

قال تعالى: ﴿وإنَّ عليكم لحافظين. كراماً كاتبين. يعلمون ماتفعلون﴾(الانفطار:١٠-١٢).

وقال تعالى: ﴿إذ يتلقى المتلقيان عن اليمين وعن الشمال قعيد. ما يلفظ من قول إلا لديه رقيب عتيد﴾(ق:١٧، ١٨).

ومنهم حفظة بني آدم من أمر الله وبأمر الله، قال تعالى: ﴿له مُعقِّبات مِنْ بين يديه ومن خلفه يحفظونه مِن أمر الله﴾(الرعد:١١).

ومنهم ملك الموت، قال تعالى: ﴿قل يتوفاكم ملك الموت الذي وُكِّل بكم﴾(السجدة:١١).

ومنهم ملائكة الرحمة والعذاب يقبضون الأرواح من ملك الموت، قال تعالى: ﴿حتى إذا جاء أحدَكم الموتُ توفته رسلنا وهم لايُفرِّطون﴾(الأنعام:٦١).

ومنهم منكر ونكير كما في حديث أبي هريرة رضي الله عنه في صحيح ابن حبّان وصححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة.

وهكذا الاستدلال على حصول الإيمان بالبعث بقياس الأولى بأي آية كالآية (٧٨) من سورة يس: ﴿وضرب لنا مثلا ونسي خلقه﴾..

وجميع الرسل والأنبياء عليهم الصلاة والسلام أخبروا بالبعث ولم ينفرد بذلك محمد صلى الله عليه وسلم، كقول إبراهيم الخليل عليه السلام: ﴿والذي أطمعُ أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين﴾(الشعراء:٨٢).

حوار مع

المستعرب فدريكو أربوس

الاستعراب الإسباني

بريءٌ من التهم التي توجّه لحركات الاستشراق الغربية

أجراه: **د. خالد سالم**



يصعب على المرء التعريف بعلاّمة، وخاصة إذا كان باحثًا أجنبيًا يعمل في مجال الدراسات العربية، فقد جرت العادة أن نهلل للأجنبي لمجرد أنه يعمل في هذا الحقل، ولكن الوضع بالنسبة لفدريكو أربوس يختلف؛ فترجماته ودراساته للأدب العربي المعاصر وإسهامه في نشرها وانتشارها عديدة، ومشهود لها بجديتها، وأبحاثه تعد مرجعًا للمستعربين الأكثر شبابًا.

يضاف إلى ذلك مواقفه المناصرة للقضايا العربية بكل ما لها من تبعات تحسب عليه من بعض الدوائر المناهضة للعرب. فكل العرب في إسبانيا يعرفونه من خلال المناظرات التلفازية التي شارك فيها موضحًا للمواقف العربية من الكثير من القضايا الشائكة.

سبق له أن ترجم أعمالاً لعبدالوهاب البياتي، وأدونيس، وشفيق الكمالي، وحسن عبدالله القرشي، ومحمد بنيس، ونجيب محفوظ، وإن كان قد خص البياتي بالكثير من ترجماته؛ إذ ترجم ثمانية من دواوينه، وأعد رسالة الماجستير عن شعر المنفى، والدكتوراه عن الأسطورة في شعره. كما ترجم ديوانين لأدونيس، ونال الجائزة الوطنية للترجمة عن مختارات من دواوينه في عام ١٩٨٦م.

عمل مترجمًا ومحررًا في قسم الشرق الأوسط بوزارة الخارجية، ويعمل أستاذًا للأدب العربي في جامعة مدريد كومبلوتنسي، وهو الآن منتدب من الجامعة لإدارة معهد ثربانتس Intstituto Cervantes بالقاهرة. التقينا به في القاهرة، العاصمة العربية التي بدأ فيها اتصاله بالأدب العربي في السبعينيات، فكان هذا الحوار...

كيف بدأ اهتمامك بالدراسات العربية؟

في الواقع كانت بداية لقائي بالعالم العربي مصادفة، فقد بدأت دراستي الجامعية في كلية الطب، ولكني لم أستمر بها سوى أربعة أشهر، ثم التحقت بكلية الفلسفة والآداب للتخصص في الأدب الإسباني، ولكن القدر تدخل ليحوّل مجرى حياتي، إذ كان أستاذ الأدب الإسباني سيئًا للغاية بينما جذب انتباهي أسلوب أستاذ اللغة العربية، كما جذبتني اللغة العربية بوصفها غنية في التعبير، وكونها لغة ذات إمكانات عظيمة، وكانت هذه بداية الطريق.

من خلال ترجماتك لكتب عديدة، خاصة للشاعر عبدالوهاب البياتي، ماهو المنهاج الذي اتبعته في ترجمة الشعر؟

إن تخصصي في ترجمة الشعر العربي المعاصر، وخاصة شعر عبدالوهاب البياتي وأدونيس، يرجع إلى اهتمامي بالأدب العربي عامة، وبالشعر خاصة. عند اختيار موضوع بحث التخرج، تناولت مع أستاذي بدرو مارتينث مونتابث عدة موضوعات من بينها البياتي بوصفه واحدا من كبار الشعراء في ذلك

الحين، أي في أواخر الستينيات. ومن خلال دراستي لهذا النوع من الشعر تفتحت لي مجالات جمة لتعريف القارئ الإسباني بوجه من أوجه الأدب العالمي، ولازلت أبذل جهداً في هذا الطريق الشاق، لأن ترجمة الشعر من لغة إلى أخرى عمل شاق، ولكنه في الوقت ذاته عمل مرض، خاصة عندما تتوصل إلى التعبير عن المعنى بدقة.

المنهج الذي أتبعه في ترجمة الشعر العربي إلى الإسبانية يتلخص في محاولة فهم القصيدة أولاً، ليس فقط معاني الكلمات، بل كل ما يتعلق بها من ثقافة، ثم ترجمتها بحيث يقرؤها القارئ الإسباني كما لو كانت قصيدة مكتوبة أصلاً باللغة الإسبانية. كذلك أحاول الحفاظ على الإيقاع الداخلي للقصيدة وتجنب أي محاولة نقل آلي للوزن أو القافية حتى لاتتحول الترجمة إلى مجرد شرح للقصيدة، وهذا بعيد من مهمة المترجم.

ما الصعوبات التي يواجهها مترجم الشعر العربي إلى الإسبانية؟

إحدى هذه الصعوبات هي اختلاف البنية في اللغتين. هناك تركيبات في قواعد اللغة العربية تستخدم في الشعر، لأنها تتوافق مع الإيقاع الشعري والعروض، كذلك بالنسبة لأوزان الشعر الحر. ولهذا يلجأ المترجم أحياناً إلى محاورة الجملة حتى يتوصل إلى نقل المعنى الصحيح. أنا أترجم القصيدة ترجمة حرفية أولاً، ثم أحول التركيبات اللغوية والشعرية إلى أبيات إسبانية مع وجود الأصل العربي كمرجع. أحياناً يضطر المترجم إلى تغيير بعض التركيبات الاسمية المتتالية أو الأفعال المتكررة في البيت نفسه.

كنت سباقًا في ترجمة الشعر السعودي المعاصر إلى الإسبانية من خلال مختارات من أشعار حسن عبدالله القرشي، فكيف كانت تجربتك مع ترجمة هذا الشعر العربي؟

كانت تجربة مهمة، فلم يسبق لي قراءة شعر سعودي معاصر، على الأقل الشعر السعودي الحديث، أو الحر وهو نادر في السعودية. تعرفت، من طريق صديق شاعر أيضًا، إلى حسن عبدالله القرشي الذي قدم لي مجموعة دواوينه الشعرية، فطرأت لي فكرة ترجمة مختارات من أشعاره. وبدت لي هذه الفكرة مهمة لأنه لم يسبق ترجمة أعمال شاعر سعودي معاصر إلى الإسبانية. وعند قراءتي للدواوين اكتشفت مادة ثرية تصلح لإصدار النخبة.

هناك قصائد تجمع بين الشعر القديم إلى جانب تأثيرات الشعر العربي المعاصر، حيث استغل الشاعر تجديدات فترة الخمسينيات، إضافة إلى وجود بعض أوجه التشابه مع شعر المدرسة الرمزية الفرنسية. وأعتقد أن النخبة التي قمت بإعدادها، وتعتمد أساسًا على قصائد للقرشي كتبها في الستينيات والسبعينيات، تعتبر نموذجاً للشعر السعودي المعاصر.

معلوم أن الاستشراق اتُّهِم بالتحالف مع الحركات الاستعمارية الغربية... فهل ينسحب هذا الحكم على الاستعراب الإسباني؟

لا، على الأقل منذ الثلث الأول من القرن الحالي. حين نشأت الدراسات العربية والاستشراقية في إسبانيا في القرن الثامن عشر، كانت لها علاقة إلى حد ما بسياسة الملك كارلوس الثالث تجاه شمال أفريقيا، تجاه المستعمرات الإسبانية القديمة في المحيط الهادئ على سبيل المثال. كذلك في أواخر القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين خلال الحماية الإسبانية في المغرب، لأن أغلبية اهتمامات الاستعراب الإسباني آنذاك كانت تنحصر في الأندلس أو في المغرب. لكن في الواقع هذه الدراسات اتبعت مساراً تاريخياً لايمكن الجزم بأنه كان متأثرًا بالسياسة الملكية. منذ قيام الجمهورية الإسبانية في الثلاثينيات وبعدها منذ الأربعينيات نجد أن الاستعراب الإسباني يعتمد أساسًا على البحث والدراسة، ويبعد كل البعد من الحركة الاستعمارية.

يجب أن أشير هنا إلى أن السياسة الإسبانية، وخاصة خلال السنوات الخمس عشرة الأخيرة هي سياسة تعاون مع دول البحر المتوسط عامة، والدليل على ذلك المؤتمرات العديدة التي شاركت فيها إسبانيا وساهمت في دعمها.

هناك اهتمامات متنوعة للاستعراب الإسباني وخاصة الاهتمامات العلمية؛ منها اهتمامات بدراسة العصور الوسطى تاريخًا وأدبًا في الأندلس الإسلامية، إلى جانب توجه جديد بدأ في الستينيات نحو الأدب العربي المعاصر خاصة، ورغم الصعوبات هناك أعمال جيدة وموضوعات مختلفة تشمل دراسات ثقافية واجتماعية وتاريخية للعالم العربي المعاصر، وذلك في إطار الاهتمام بالبحث ومعرفة العالم العربي وتعريف المواطن الإسباني عامة والجامعي الإسباني خاصة بهذا العالم.

خلاصة القول ليس هناك أي احتمال، ولو من بعيد، عن استغلال الاستشراق أو الاستعراب الإسبانيين كدعامة فكرية أو ثقافية للإمبريالية بأي شكل من الأشكال.

رغم جهود المستعربين الإسبان لازلنا نفتقر إلى مستعربين في مستوى بعض الأسماء البارزة في عالم الاستشراق الفرنسي أو الإنجليزي. هل هذا يرجع إلى اللغة أم عدم منح الاستعراب الإسباني الصورة التي يستحقها داخل إسبانيا... وما هو وضع الاستعراب الإسباني في سياقه الغربي؟

الاستعراب الفرنسي أو الإنجليزي أو الإيطالي اعتمد أصلاً على المستعمرات. كان هناك مخطط استعماري في القرنين الثامن عشر والتاسع عشر أدى إلى اهتمام واضح بالدراسات الاستشراقية عامة والاستعرابية خاصة من قبل السلطات، سواء في فرنسا أو بريطانيا أو إيطاليا. ومن ثم نجد أنه منذ أواخر القرن الماضي وفي بداية القرن العشرين هناك دعم لشتى المؤسسات والأقسام الكبرى ودور النشر المتخصصة ذات النفوذ، والتي تضم مجموعات معززة من المستعربين، وهذا لم يحدث في إسبانيا، إلا في فترات أو مراحل محددة تخللتها مصالح استعمارية مباشرة في نهاية القرن التاسع عشر، وبالتحديد في بداية القرن العشرين، في المغرب. ومن جانب آخر نجد أنه كان استعماراً عسكريًا وإن كان هناك تبادل ثقافي إلا أنه لم يؤد إلى خلق مدرسة للاستعراب الإسباني أو تدعيم للمؤسسات ودور النشر.

منذ بداية القرن العشرين، مع خوليان ريبيرا ومدرسة أسين بلاثيوس، تطور الاستعراب الإسباني نتيجة جهود فردية وأكاديمية بحتة، وهذا يعني أن الصعوبات التي واجهها الاستعراب الإسباني كانت أكبر، أي إن نمو أقسام اللغة العربية في إسبانيا كان بطيئًا للغاية، ودعم الدولة لها لا يكاد يذكر، اقتصر على التصريح بفتح قسم كأي قسم آخر داخل كلية



الآداب، بل أقل من ذلك نظراً لقلة عدد الطلبة آنذاك، وإن تزايد على مر السنين، وبالتالي كانت ميزانية القسم ضئيلة.

وفي هذا الإطار يجب أن أذكر أن المعهد الإسباني العربي للثقافة ـ معهد التعاون مع العالم العربي حاليًا ـ كان الجهاز الرسمي الوحيد الذي ساهم في دعم الدراسات العربية من طريق تنظيم محاضرات وندوات إلى جانب إصدار بعض الكتب، وهنا يتضح الفارق. هناك فرق في الموارد وفي الدوافع التاريخية.

من منطلق خبرتك في ترجمة الأدب العربي إلى الإسبانية، كيف يتلقى القارئ الإسباني الأدب العربي؟

بوصفي مترجماً أرى وجوب التمييز بين عدة نقاط: أولاً تختلف ميول القارئ الإسباني تجاه الأدب العربي أو الكتب التي تعالج موضوعات عربية بصفة عامة، ونلاحظ أن هناك اهتماماً بالموضوعات العربية التي تتحدث عن الأندلس، الأعمال الأدبية القديمة، مما أدى إلى توجه بعض دور النشر إلى إصدار هذه الأعمال، وهي دور نشر تجارية بغض النظر عن الأعمال التي أصدرتها دور نشر رسمية وهي قليلة للغاية.

وقد نجحت بعض دور النشر في إصدار سلسلة من الأعمال الأدبية والتاريخية العربية القديمة على مدى سنوات. أما بالنسبة للأدب المعاصر، فمنذ منتصف الستينيات ظهر العديد من الأعمال الأدبية المعاصرة باللغة الإسبانية، كان هناك نوع من الاستعداد أو التعود من قبل القارئ خلال هذه الفترة.

قبل سنوات قليلة، كانت هناك أعمال أدبية قديمة لها حظ أفضل، فعلى سبيل المثال ترجمت بالاشتراك مع زميلي سيرافين فنخول، الأستاذ بجامعة مدريد أتونوما، كتاب "رحلة ابن بطوطة"، ورغم أن هذا الكتاب قديم فقد صدرت ثلاث أو أربع طبعات من ترجمته التي لاقت إقبالاً عظيمًا.

من جانب آخر بالنسبة للأدب العربي المعاصر، خاصة الشعر، يجب العمل من أجل أن يألفه القارئ تدريجيًا، ومن ثم اجتذاب مجموعة من قراء هذا الأدب. وهذا ما يحدث حاليًا، والدليل على ذلك أن هناك دور نشر مختلفة خصصت مجموعات أو سلاسل لموضوعات في الأدب العربي المعاصر، من نصوص ودراسات وغيرها.

أشرت من قبل إلى التعاون بين إسبانيا ودول البحر المتوسط، العالم العربي. ما رأيك بصفتك مستعربًا فيما يقال عن الصداقة الإسبانية العربية، هل هي مجرد قول مطروح أم واقع ملموس؟

خلال سنوات طويلة كان هذا الموضوع مجرد قول خلال فترة حكم الجنرال فرانكو، رغم ما كان يقال دائمًا عن الصداقة مع الدول العربية. في الواقع لم يكن هناك سوى مشروعات مشتركة قليلة باستثناء حالة خاصة وهي إنشاء المعهد المصري للدراسات الإسلامية في مدريد، في الخمسينيات، وإنشاء مراكز ثقافية تابعة لوزارة الخارجية في بعض الدول العربية، ومن ثم كانت العلاقات محدودة.

إلا أنه مع بداية الحكم الديمقراطي في إسبانيا لم يعد هذا التعاون مجرد قول، وبدأت محاولات لإرساء قواعد فعلية للتعاون مع مختلف الدول العربية، وإن كان هذا لا يعني أنه لم يكن في الإمكان تحقيق أكثر مما يقال، ولكن الفكرة اكتسبت واقعية، وأصبحت هناك محاولات لدراسة مشروعات مشتركة، ولكنّ كثيراً من هذه المشروعات لم يصل إلى مرحلة التنفيذ؛ إما لأن توجه السياسة الإسبانية أكثر ميلاً نحو دول الاتحاد الأوربي، وإما لأن أغلبية الدول العربية كانت لها قنوات أو علاقات تعاون، وأحيانًا مواجهة، مع دول غربية أخرى، مثل فرنسا وإنجلترا والولايات المتحدة على سبيل المثال، وهذا من شأنه خلق نوع من التعود، لذا فإن كثيرا من مشروعات التعاون مع دول مهمة لا تتحول إلى واقع ملموس والخطأ هنا مسؤولية الطرفين.

يتحتم وجود تعاون أكبر؛ أي مشروعات مشتركة تعود بالفائدة على إسبانيا والدول العربية على السواء. ينقصنا التعمق في هذا الأمر؛ أي الانتقال من مرحلة الكلام كما كان يحدث في الخمسينيات والستينيات إلى الواقع، لتحقيق مشروعات تعاون فعلية في إطار التعاون مع دول حوض البحر المتوسط.

ما مشروعاتك بالنسبة للتعاون مع العالم العربي داخل نطاق معهد ثيربانتس؟

منذ تأسيس معهد ثربانتس في ١٩٩١م ـ المركز الثقافي الإسباني في القاهرة داخل هذا الجهاز ـ التابع لمعهد ثربانتيس في مدريد، وهناك فكرة لتعزيز الدور الذي كانت تقوم به المراكز الثقافية إلى ذلك الحين، بشكل أكثر منطقية. الهدف الرئيس من المركز الثقافي الإسباني، أو معهد ثربانتس في القاهرة، هو نشر اللغة والثقافة الاسبانية وثقافة أمريكا اللاتينية.

منذ أن توليت إدارة هذا المركز في تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٩٣م، هناك إصلاحات في المركز، في الإدارة ووسائل جذب الطلبة الذين يتزايد عددهم، كذلك ازداد عدد المعلمين وجميعهم إسبان، وذلك بهدف تعليم اللغة الاسبانية بطرق حديثة وعلمية تجذب الدارس، هذا إلى جانب إعداد المعلمين من طريق دورات تدريبية. هناك مستويات مختلفة لدراسة اللغة بحيث يتقن الطالب في النهاية اللغة الإسبانية؛ من جانب آخر يرمي المعهد إلى التعاون مع دول وسفارات من أمريكا اللاتينية للقيام بمشروعات مشتركة.

وبالفعل تم تنفيذ بعض تلك المشروعات خلال العام الماضي، وفي الوقت ذاته يستقبل المعهد أدباء وفنانين مصريين، كما أقام عدة معارض فنية إلى جانب دراسة مشروعات أخرى قد تتحقق مستقبلاً، حتى يصبح التعاون أكثر حيوية وفعالية. واحد من الأهداف الرئيسة في هذه المرحلة الجديدة للمعهد الإسباني إعداد مكتبة ضخمة تضم كتبا في الأدب واللغة الإسبانية والتاريخ، والفن.

الإصلاحات التي يقوم بها المعهد ستعود بالفائدة على الدارسين وعلى أي مواطن في مصر مهتم بالموضوعات الإسبانية. ولقد أضفنا عدداً كبيراً من الكتب كما طلبنا إحضار محتويات مكتبة المعهد في بغداد الذي أغلق إثر حرب الخليج، وهذا يعني تزويد المكتبة بعدة آلاف من الكتب الجديدة. وستكون هذه المكتبة جزءاً مكملاً لمكتبات أقسام اللغة الإسبانية في مختلف الجامعات بالقاهرة، ومرجعًا لكل دارس أو باحث في هذا المجال. منذ تشرين الثاني/نوفمبر



١٩٩٣م وفي مجال التعاون سواء مع دول أمريكا اللاتينية أو مع المؤسسات الثقافية المصرية، يقوم المعهد بأنشطة مختلفة، مثل إقامة معارض للفنانين، ومحاضرات حول موضوعات إسبانية باللغتين العربية والإسبانية، كذلك التعاون مع بعض المؤسسات لدعم مسرحية عن جرنيكا مستوحاة من لوحة بيكاسو قدمتها فرقة مصرية في المهرجان الأخير للمسرح التجريبي.

واستمراراً لهذا الطريق هناك مشروعات للعام القادم من بينها إعداد عدة لقاءات شعرية إسبانية/عربية وكذلك لقاءات لكتاب مختلفين لمناقشة موضوعات مثل سقوط غرناطة في الرواية، ولقاءات بين أنطونيو جالا والكاتبة المصرية رضوى عاشور، وربما يضم اللقاء كُتّابًا آخرين. كما تجري دراسة مشروع لقاء حول العلاقة بين الرواية ووسائل الإعلام أو دور النشر.

ما تقويمك للدراسات الإسبانية والأمريكية اللاتينية في العالم العربي؟

دراسة الحضارة الإسبانية في مصر أقدم وأكبر حجمًا من الدراسات التي أُجريت في الدول العربية الأخرى. إذا تحدثنا عن دراسة الحضارة الإسبانية في العالم العربي بصفة عامة نجد أنها مثل الاستعراب الإسباني، بمعنى أنه تركز في الدراسات الجامعية، ودون موارد كافية لتطويره. خلال فترة طويلة تركز في موضوعات متعلقة بالأندلس أو بالثقافة العربية الإسلامية أو بالثقافة المسيحية المعاصرة، أو في دراسات عن الأدب الإسباني في العصر الذهبي. ومثل ما حدث بالنسبة للاستعراب الإسباني، بدأ الاهتمام بالموضوعات المعاصرة يزداد في الفترة الأخيرة فقط، وقد تكون هذه بداية طيبة للمعرفة والتعاون.

كيف عالج الأدب الإسباني، قديمًا وحديثًا، صورة الأندلس؟

تناول الأدب الإسباني موضوع الأندلس بطرق مختلفة. إذا بدأنا بالعصور الوسطى، نجد أنه كانت هناك اتصالات وتأثيرات بين الثقافتين والأدبين كما حدث خلال القرنين الرابع عشر والخامس عشر. وتجدر الإشارة هنا إلى كتاب "الحب الطيب" لأرثيبريستي دي إتا. وبتزايد عنف المواجهة بين عرب الأندلس والمسيحيين، وحتى سقوط غرناطة، ظهرت عوامل عدائية من قبل الطرفين، وعلى الرغم من ذلك نجد خلال فترة شعر الحدود أو موضوع الموريسكيين عامة اعتباراً من القرن الخامس عشر والسادس عشر، نجد أنه عرض من وجهة نظر عاطفية، نراها من جديد في الشعر الرومانسي في القرن التاسع عشر، هذه النظرة المثالية والرومانسية العاطفية للأندلس. في الأدب الواقعي في القرن التاسع عشر والعشرين، نجد أن معالجة هذا الموضوع متأثرة بالتيارات الفكرية المختلفة والمتغيرة. بصفة عامة فإن رؤية الأندلس من قبل الأدب الإسباني هي نظرة إيجابية رغم أن ذلك لم يحصل إلا من فترة محددة.

في القرن العشرين، وخاصة في النصف الثاني منه، ظهرت من جديد فكرة الأندلس في محاولة لفهم الأسباب والدوافع وتأثير هذه الفترة المهمة من تاريخنا، ومن ثم كانت هناك مناظرة نقدية في روايات خوان جويتيصولو، على سبيل المثال، أو الأعمال التاريخية لأنطونيو غالا، التي تتسم بفهم أكثر شمولاً وعالمية للموضوع، وخاصة استرداد واستلهام جزء مهم من التاريخ للقارئ الإسباني، كان مشوهًا في المناهج التعليمية في المدارس في عهد فرانكو حيث كان تشويه الواقع واضحًا في تصوير حرب الاسترداد وطرد العدو الكافر - عرب الأندلس - وحول موضوع توحيد إسبانيا. بدأت مرحلة استرداد أدبية لهذه الفترة، الأندلس، أكثر تعقيدًا لكنها أكثر اقترابًا من الواقع.

يشاع أن المسؤولين في معهد ثربانتيس لا يهتمون كثيرًا بالدراسات الإسبانية في العالم العربي؟

أعتقد أن هذا الرأي يحيد عن الواقع، لعدة أسباب حقيقية: عند نشأة المعهد في عام ١٩٩١م، بغية تنسيق جهود ومساعي المراكز الثقافية الإسبانية في العالم، تحتم إعادة توزيع هذه المهام، وذلك لأنه كان هناك تفاوت ملحوظ بين مستويات هذه المراكز وأسلوبها في العمل، بعضها، لظروف شخصية، يعمل جيداً، وأخرى لا تؤدي أية مهمة، ولإيجاد نوع من التجانس بين هذه المراكز، وتركيز العمل في معهد ثربانتيس، الذي يضاهي نماذج أخرى أو معاهد أوربية أخرى مثل المعهد الألماني أو البريطاني، على سبيل المثال، اتخذت اجراءات فعالة، منها كيفية توزيع الميزانية للحفاظ على جميع هذه المراكز الثقافية بكرامة.

لا أنكر أنه قد خصص جزء مهم من ميزانية المعهد لدول أوربية وبصفة خاصة فرنسا، وإيطاليا، وألمانيا، وإنجلترا، وأن هناك محاولات لتطوير المراكز الثقافية الإسبانية في الولايات المتحدة، علمًا بأنه لم يفتتح بعد المركز الثقافي في نيويورك، لأن تأسيس معهد من هذا القبيل في مدينة مثل نيويورك أمر غير يسير، وإن كان هناك معهد في كاليفورنيا.

بالنسبة للعالم العربي فالاهتمام قائم ولم يفتر أبدًا، بل إن الاهتمام بالحفاظ على جميع المراكز الموجودة قبل إنشاء معهد ثيربانتيس لاشك فيه، ليس فقط الحفاظ عليها بل تعزيزها، فنجد أنه في العالم العربي يعمل حاليًا وبنشاط خمسة فروع للمعهد في المغرب، في الرباط والدار البيضاء، وفاس وطنجة وتطوان، بالنسبة للجزائر لازال يعمل وإن كانت هناك صعوبات لأسباب سياسية، وهناك مركز ثقافي في تونس إلى جانب مركزين ثقافيين في القاهرة والإسكندرية.

وتجدر الإشارة إلى هدف آخر وهو من دواعي وجودي مديراً لفرع القاهرة حاليًا، تعزيز معهد ثيربانتيس في القاهرة ليصبح أحد المراكز المهمة في منطقة الشرق الأوسط، وذلك من خلال مشروع المكتبة، إلى جانب توطيد علاقات التعاون الثقافي بين إسبانيا ومصر وتكثيفها.

من جانب آخر لازالت المراكز الثقافية الموجودة في عمان وبيروت ودمشق تعمل، بينما أغلق مركز بغداد إثر حرب الخليج. إن معهد ثيربانتيس يبذل جهداً عظيماً في المراكز الثقافية في أوربا إلا أنه في الوقت ذاته يهتم ويبذل جهوداً للحفاظ على المراكز الموجودة في العالم العربي. ونأسف لعدم وجود مراكز في منطقة الخليج حتى الآن.

المفهوم الإسلامي للبيئة

م. محمد عبدالقادر الفقي

يختلف مفهوم حماية البيئة في الإسلام عن مفهومه عند دعاة حماية البيئة المعاصرين من دعاة «السلام الأخضر» أو جمعيات حماية البيئة. فهؤلاء يتخذون البيئة شعارًا لتحقيق أغراض سياسية أو دعائية، ولهذا نراهم يحشدون كل طاقاتهم لإنقاذ طائر ملوث بالنفط، أو إعادة حوت إلى المياه بعد أن دفعته علّة ما إلى الشاطئ، وفي الوقت نفسه فإنهم يغضون الطرف عمدًا عن المجازر التي ترتكب في حق البشر هنا وهناك (كما هي الحال في البوسنة والهرسك، والفلبين، وكشمير، وفلسطين)، وكأن الإنسان - الذي كرمه الله - أحط قيمة وأقل شأنا من المخلوقات التي سخرها الله لعباده.

إن حماية البيئة في الإسلام من الأمور الواجبة على كل مسلم، بدءا من إماطة الأذى عن الطريق، وانتهاء بتحريم قتل النفس التي حرم الله قتلها إلا بالحق. إنها جزء من عقيدة المسلم، وتشكل جانبا مهما من سلوكياته، يُثاب عليه إن أحسن، ويُجزى جزاء أوفى إن أخطأ متعمدا. وقد حددت الشريعة الغراء أسس التعامل مع البيئة، وبينت العلاقة الوثيقة بين استخلاف الإنسان في الأرض واستغلال موارد البيئة. كما وضعت الضوابط الكفيلة بالمحافظة على هذه الموارد من الاستنزاف الجائر أو سوء الاستخدام، وركزت على الجانب الأخلاقي في التعامل مع عناصر البيئة الطبيعية من أحياء حيوانية أو نباتية، ومن موارد للطاقة والمعادن، ومن ماء وهواء وتربة، وبعبارة أخرى: حرصت على الاهتمام بنظافة الإنسان نفسه: فكرا، وقلبا، وبدنا، وسلوكا. فمن دون «تنقية» الإنسان من أدران الفكر وأمراض القلوب، وعلل الأبدان، والسلوك غير القويم، لايمكن أبدا أن تستقيم حال البيئة الطبيعية، فالإنسان في غيبة الوازع الديني يفوق أشرس الحيوانات في عدوانيته واعتدائه على مايحيط به من حرث ونسل.

نظرة الإسلام إلى البيئة

يعرّف علم البيئة الحديث (الإيكولوجيا ECOLOGY) البيئة أنها: «الوسط أو المجال المكاني الذي يعيش فيه الإنسان، بما يضم من ظواهر طبيعية وبشرية يتأثر بها ويؤثر فيها».

وقد أوجز إعلان مؤتمر البيئة البشرية الذي عقد في استوكهولم عام ١٩٧٢م مفهوم (البيئة) بأنها (كل شيء يحيط بالإنسان).

ويلاحظ أن هذين التعريفين قد قللا من شأن الإنسان بوصفه أحد عناصر البيئة الرئيسية. فهما قد عرفا البيئة بأنها مايحيط بالإنسان، في حين أن من المفترض أن يكون الإنسان أول ما يتضمنه تعريف البيئة، باعتبار أن جميع ما في هذه البيئة مسخر لخدمته: ﴿هو الذي خلق لكم ما في الأرض جميعا﴾(البقرة:٢٩).

كما أن التعريفين السابقين اهتما بالبعد المكاني، وأهملا البعد الزماني، مع أهميته في التعامل مع البيئة وفهمها والمحافظة عليها.

أما نظرة الإسلام إلى البيئة فهي نظرة أشمل وأوسع.

ويمكن تلخيص مفهوم البيئة في الإسلام فيما يلي:

١- إن الإنسان هو أهم عناصر البيئة، ولذلك كرمه الله تعالى دون تحديد لعقيدته، وجعل باقي عناصر البيئة منحة مبذولة له، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقد كَرَّمنا بني آدم وحَملناهُمْ في البرّ والبحر ورَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَات وَفَضَّلْنَاهم على كثيرٍ مِّمَّن خَلَقْنا تَفْضيلا﴾ (الإسراء: ٧٠).

٢- إن البيئة تشمل السماوات والأرض ومابينهما، وهي مسخرة للإنسان: ﴿وَسَخَّرَ لكم مافي السَّماوات وَمَا في الأرض جَميعًا منه﴾ (الجاثية:١٣)، ﴿وَسَخَّرَ لكم الليلَ والنهارَ والشمسَ والقمرَ والنجومُ مُسَخَّرَاتٌ بأمره إن في ذلك لآيات لقوم يَعقِلُون﴾(النحل:١٢)، ﴿والله جَعَلَ لَكُم من

بيوتكم سكنا وجعل لكم من جلود الأنعام بيوتا تستخفُّونها يومَ ظعنكم ويوم إقامتكم ومن أصوافهَا وأوبارها وأشعارها أثاثا ومتاعا إلى حين. والله جعل لكم مما خلق ظلالاً وجعل لكم من الجبال أكنانا وجعل لكم سرابيل تقيكم الحَرَّ وسرابيل تقيكم بأسكم كذلك يتم نعمته عليكم لعلكم تُسلمون﴾ (النحل: ٨٠ - ٨١).

٣- إن الله هو وحده خالق البيئة ومنظمها، وهو الذي وضع النواميس التي تكفل حفظ التوازن البيئي. قال تعالى: ﴿أفلم ينظروا إلى السماء كيف بنيناها وزيناها ومالها من فروج. والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل زوج بهيج. تبصرةً وذكرى لكل عبد منيب. ونزَّلنا من السماء ماءً مباركًا فأنبتنا به جنات وَحبَّ الحصيد. والنخل باسقات لها طلعٌ نضيد. رزقا للعباد وأحيينا بهِ بلدة ميتا كذلك الخروج﴾(ق:٦-١١)، وقال تعالى: ﴿خلق السماوات بغير عمد ترونها وألقى في الأرض رواسي أنَ تميد بكم وبث فيها من كل دابة وأنزلنا من السماء ماءً فأنبتنا فيها من كل زوج كريم﴾(لقمان: ١٠)، وقال تعالى: ﴿فلينظر الانسان إلى طعامه. أنَّا صببنا الماء صبا. ثم شققنا الأرض شقا. فأنبتنا فيها حبا. وعنبًا وقضبًا. وزيتونًا ونخلا. وحدائق غُلبا. وفاكهة وأبًّا. متاعا لكم ولأنعامكم﴾(عبس: ٢٤-٣٢)، وقال تعالى: ﴿أأنتم أشد خلقا أم السماء بناها. رفع سَمْكَهَا فسواها. وأغطش ليلها وأخرج ضحاها. والأرض بعد ذلك دحاها. أخرج منها ماءها ومرعاها. والجبال أرساها. متاعا لكم ولأنعامكم﴾(النازعات:٢٧-٣٣)، وقال عز وجل: ﴿والأرض مددناها وألقينا فيها رواسي وأنبتنا فيها من كل شيء موزون. وجعلنا لكم فيها معايش ومن لستم له برازقين. وإن من شيء إلا عندنا خزائنه وما ننزله إلا بقدر معلوم. وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين﴾ (الحجر:١٩-٢٢).

٤- إن كل ماخلقه الله في البيئة قد خُلق بمقادير محددة، وصفات معينة بحيث تكفل لها هذه المقادير وتلك الصفات القدرة على توفير سبل الحياة الملائمة للإنسان وغيره من الأحياء الأخرى التي تشاركه الحياة على الأرض. قال تعالى: ﴿إنَّا كل شيء خلقناه بقدر﴾(القمر:٤٩)، وقال تعالى: ﴿قد جعل الله لكل شيء قدرًا﴾(الطلاق:٣)، وقال تعالى: ﴿وخلق كل شيء فقدَّرَهُ تقديرا﴾(الفرقان:٢).

٥- إن كل مافي بيئة الأرض قد هيأه الخالق لكل الناس لا لبعضهم. فالأصل في المعيشة والرزق والمتاع أن يكون كل ذلك لجميع الناس عامة. قال تعالى: ﴿والأرض وضعها للأنام﴾ (الرحمن: ١٠)، وقال تعالى: ﴿الله الذي جعل لكم الأرض قرارا﴾(غافر:٦٤)، وقال تعالى: ﴿والله جعل لكم الأرض بساطا﴾(نوح:١٩)، وقال تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض فراشا﴾(البقرة:٢٢)، وقال تعالى: ﴿الذي جعل لكم الأرض مهدا﴾(طه: ٥٣، الزخرف: ١٠)، وقال تعالى: ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً﴾(الملك:١٥)، وقال تعالى: ﴿ولقد مكَّنَّاكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش﴾(الأعراف: ١٠).

جعل الله الأرض وقفا على عباده كلهم لا على بعضهم؛ فالبشر جميعا متساوون في حق الاستمتاع بما في البيئة من خيرات

لقد صرح القرآن الكريم في هذه الآيات بأن الأرض وضعها الله الحكيم العادل للأنام، وجعلها محل قرار للناس، ومهدا وبساطا لهم، فتعم الناس كافة. ويلاحظ ورود الضمير (كُم) خطابًا عامًا في الآيات السابقة (باستثناء الآية الأولى التي تفيد بأن الأرض موضوعة للأنام، أي لكل البشر). ويعلق ابن عباس - رضي الله عنهما - على الآية العاشرة من سورة الرحمن بقوله: «جعلها (الأرض) وقفًا على عباده» لا «على بعض عباده».

والهدف من هذا التعميم هو أن يتمتع جميع البشر بما في البيئة من خيرات ونعم، وأن يقضوا مآربهم وحاجاتهم المختلفة بها، ويستفيدوا من مياهها وأكلائها ومناجمها وجبالها وأوديتها و...، فيصلوا بذلك إلى رشدهم المادي والروحي، ويُبرزوا ماجُعل فيهم من مواهب واستعدادات، ويتوسلوا بذلك كله إلى تأمين حياة إنسانية سليمة تحدوهم إلى الفضيلة والحق، وتأخذ بأيديهم إلى سلوك سبيل الله وتحصيل رضاه تعالى.

٦- إن الإنسان مطالب بأن يتعامل مع البيئة من منطلق أنها ملكية عامة يجب المحافظة عليها حتى يأتي أمر الله. قال تعالى: ﴿ولاتفسدوا في الأرض بعد إصلاحها ذلكم خير لكم إن كنتم مؤمنين﴾(الأعراف:٨٥).

وعدم الإفساد في الأرض هو جوهر المحافظة على البيئة وحمايتها من كل مايضرها ويضر الإنسان نفسه.

٧- إن علاقة الإنسان بالبيئة لها صور وأشكال متعددة، أفضلها هي إبقاؤها على ما جعلها الله له من كونها للأنام كافة. قال تعالى: ﴿ولاتعثوا في الأرض مفسدين﴾ (الأعراف:٧٤). ويعني عدم الفساد في البيئة أن يحافظ الإنسان على النواميس التي وضعها الخالق لحفظ التوازن البيئي.

٨- ولايتنافى ذلك مع استفادة الإنسان من ثروات البيئة ومقدراتها، وتملك الإنسان لقطعة من بيئة الأرض، ولكن يشترط لذلك أن يعمل الانسان في الأرض ويعمرها: ﴿للرجال نصيب مما اكتسبوا وللنساء نصيب مما اكتسبن﴾(النساء:٣٢)، وكل ذلك على أساس «الأحقية» المشروطة: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾(الجمعة: ١٠).

وقال رسول الله - صلى الله عليه وسلم



-: «موتان الأرض لله ورسوله، فمن أحيا منها شيئا فهو له». وقال جعفر الصادق: «فكر يا مفضَّل في هذه المعادن ومايخرج منها من الجواهر المختلفة، مثل الجص، والكلس، والجبس، والزرنيخ، والمرْتك، والقُونيا، والزيبق، والنحاس، والرصاص، والفضة، والذهب، والزبرجد، والياقوت، والزمرد، وضروب الحجارة، وكذلك مايخرج منها من القار، والموميا، والكبريت، والنفط، وغير ذلك مما يستعمله الناس في مآربهم، فهل يخفى على ذي عقل أن هذه كلها ذخائر ذُخرت للإنسان في هذه الأرض؛ ليستخرجها فيستعملها عندالحاجة إليها».

ويجب العلم أن ملكية الناس وإن كانت مقدسة مصونة في الإسلام إلا أنها محدودةٌ كمًّا وكيفا، وأن الامتلاك الدائم لله. قال تعالى: ﴿قل لمن الأرض ومن فيها إن كنتم تعلمون﴾ (المؤمنون: ٨٤). وقال تعالى: ﴿وتبارك الذي له ملك السماوات والأرض وما بينهما﴾(الزخرف: ٨٥).

٨- إن ما في البيئة من ثروات ومتاع محدود ومعرض للنفاد. قال تعالى: ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاعٌ إلى حين﴾(البقرة:٣٦)، وقال عز وجل: ﴿ماعندكم ينفد وما عند الله باق﴾(النحل:٩٦).

ولما كانت ثروات البيئة معرضة للنفاد، فالإنسان مطالب بألا يسرف في استنزاف هذه الثروات: ﴿وكلوا واشربوا ولاتسرفوا إنه لايحب المسرفين﴾(الأعراف: ٣١)، وقال عز وجل: ﴿ولاتطيعوا أمر المسرفين. الذين يفسدون في الأرض ولايصلحون﴾(الشعراء: ١٥١-١٥٢).

٩- إن الملكية المطلقة لكل مكونات البيئة وعناصرها وأحيائها هي وقف من الله عز وجل. ولهذا فإن كل مايوضع في متناول يد الإنسان يكون على سبيل العارية.

وتبقى العارية مسخرة لكل فرد، توفر له مايحتاج إليه من أسباب الرزق، وتمنحه مكانا يأمن فيه غوائل الأيام وتستجيب لكل مطالبه.

فحق الانتفاع بموارد البيئة وثرواتها محدود بقدرة الإنسان على هذا الانتفاع، لكنه في الوقت نفسه مشروط بشروط صاحب الملك الحقيقي الذي هو الخالق عز وجل.

ويدل على ذلك قول الحق عز وجل: ﴿ولكم في الأرض مستقر ومتاع إلى حين﴾(البقرة:٣٦). فقوله - تبارك وتعالى -: ﴿ومتاع إلى حين﴾ يحمل إشارة إلى أن كل مافي بيئة الأرض من مسخرات للإنسان هو عارية تعود إلى صاحبها الحقيقي (الخالق جل وعلا) عندما يخرج المنتفع بها من الدنيا بوفاته.

ويتضح معنى (حق الانتفاع المؤقت بموارد البيئة) في قوله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعلٌ في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال إني أعلم ما لا تعلمون﴾(البقرة: ٣٠).

حفلت نصوص الشريعة الإسلامية بالتعاليم التي تحث على حماية الأحياء وصيانة أرواحهم، وحرمت سفك الدماء في غير عقوبة شرعية

فالآية تشير إلى إخبار الله الملائكة خبر خلق كائن جديد يستخلفه في الأرض، ويزوده بما لم يتزود به أي كائن قبله. والمستخلف (بفتح اللام) يجب أن يكون أمينا على ما استُخلف (بكسر اللام) عليه، وأن يتصرف في حدود الشروط المرسومة له من صاحب الملك.

١٠- يمكن القول إن البيئة في المنظور الإسلامي لها ثلاثة جوانب: مكاني وزماني وأحيائي.

ويتناول الجانب المكاني: سطح الأرض (التربة) والهواء والماء.

أما الجانب الزماني فإنه يتناول تاريخ البيئات المكانية والأحيائية القديمة، موضحا وقائع ذلك التاريخ (كالطوفان الذي تعرض له قوم نوح، وإرسال الطير الأبابيل على جيش أبرهة)، ومبينا العبر التي يجب استخلاصها من ذلك التاريخ والعظات التي ينبغي أن نعيها.

ويتناول الجانب الأحيائي دراسة ما على كوكب الأرض من أحياء، ومعرفة مايحدث لها من ظواهر، وما بينها من تأثيرات، وعلاقتها بالبيئات المكانية، والمخاطر التي تكتنفها وأسبابها. وحماية البيئة ليست مرتبطة بحماية جانبها المكاني أو حماية ما فيها من أحياء، أو الوعي بتاريخ البيئات القديمة وأحوالها فحسب؛ بل إنها ترتبط ارتباطا وثيقا بجميع هذه الجوانب: ﴿قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق﴾(العنكبوت: ٢٠)، ﴿أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم دمَّر الله عليهم وللكافرين أمثالها﴾(محمد: ١٠).

إن حماية البيئة لاتقتصر على منع تلوث الهواء والماء والتربة، أو منع القتل الجماعي لأجناس معينة من الأحياء، بل تقوم على استقراء التجارب التاريخية وفهم أسباب تدمير البيئات القديمة: ﴿قد خلت من قبلكم سنن فسيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين﴾(آل عمران: ١٣٧).

إن الذين يقومون بتدمير البيئة حاليا كانوا سيرتدعون عن ذلك لو أنهم وعوا وفهموا مصائر الأقوام الذين أفسدوا في الأرض وتجاهلوا حق الله في أنفسهم وفيما حولهم. ولكنهم لم يعوا ذلك ولم يدركوا أن كل ماسخر لهم في هذه البيئة هو عارية مستردة. وأن الخالق عز وجل هو المالك الحقيقي لهذه



العارية، وأن حسن التصرف فيها هو شرط استمرارها موطن أمن وسلامة.

حماية الإنسان

الإنسان - كما سبق أن ذكرت - أهم عناصر البيئة، ولذلك حرصت الشريعة الإسلامية على حمايته، فنصت على أن المسلم لايتعمد قتل إنسان ظلما وعدوانا: ﴿ولاتقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق، ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون﴾(الأنعام: ١٥١). ومن يقترف مثل هذه الجريمة يعد في نظر الإسلام من أكبر المنتهكين لحرمات الله، الخارجين على حدوده، وجزاؤه نار جهنم خالدا فيها: ﴿ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابًا عظيمًا﴾(النساء: ٩٣).

ويأتي القتل في المرتبة التالية لجريمة الشرك بالله، فليس هناك أعظم ولا أكبر من إزهاق حياة الناس، ذلك أن القتل اعتداء على الإنسانية التي كرمها الله وجعلها مصونة عن الأيدي الشريرة ولم يبحها إلا بحقها، وجعل من يقدم على قتل نفس واحدة كأنما تعمد قتل الناس جميعا: ﴿من أجل ذلك كتبنا على بني إسرائيل أنه مَن قتل نفسًا بغير نفس أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعًا ومن أحياها فكأنما أحيا الناس جميعا﴾(المائدة: ٣٢).

ومن هنا لم يهمل الإسلام قضية القصاص من أجل الحياة. ففي القصاص من القاتل حياة لسائر الناس: لمن يقتُل ولمن يُقتل. أما الحياة لمن يقتل فإنه عندما يعرف أن مصيره إلى القتل - إن قتل - فإنه يمتنع عن ارتكاب الجريمة، وبذلك نحفظ حياة الذي يُراد قتله. قال تعالى: ﴿ولكم في القصاص حياة ياأولي الألباب لعلكم تتقون﴾(البقرة: ١٧٩).

وقد عُنيت الشريعة الإسلامية بالتشديد على حرمة الدماء. قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «أول مايحكم الله فيه يوم القيامة الدماء فيوقف ابنا آدم فيفصل بينهما، ثم الذين يلونهما من أصحاب الدماء حتى لايبقى منهم أحد، ثم الناس بعد ذلك حتى يأتي المقتول بقاتله فيتشخب في دمه وجهه فيقول: هذا قتلني فيقول: أنت قتلته؟ فلا يستطيع أن يكتم الله حديثا». وقال أمير المؤمنين علي بن أبي طالب في عهده لمالك الأشتر: «إياك والدماء وسفكها بغير حلِّها، فإنه ليس شيء أدنى لنقمة ولا أعظم لتبعة ولا أحرى بزوال نعمة وانقطاع مدة، من سفك الدماء بغير حقها. والله سبحانه مبتدئ بالحكم بين العباد فيما تسافكوا من الدماء يوم القيامة، فلا تُقَوِّيَنَّ سلطانك بسفك دم حرام، فإن ذلك مما يضعفه ويوهنه، بل يزيله وينقله، ولا عذر لك عند الله ولا عندي في قتل العمد..».

ويندرج تحت حماية الإنسان تحريم وأد الأنثى، فلولا وجود الأنثى لما استمرت الحياة على ظهر هذه الأرض. قال تعالى: ﴿وإذا الموؤودة سئلت. بأي ذنب قتلت﴾(التكوير: ٨، ٩).

وإذا كان الخوف من الفقر سببا في وأد الأنثى، أو التخلص من الأطفال عموما، فإن القرآن الكريم ينهى عن ذلك، فيقرر أن الخالق هو وحده الكفيل بالرزق. قال تعالى: ﴿ولاتقتلوا أولادكم خشية إملاق نحن نرزقهم وإياكم﴾(الإسراء: ٣١)، ويؤكد الحق عز وجل أن بيئة الأرض تضم من الأقوات مايكفي البشر: ﴿وقدر فيها أقواتها﴾(فصّلت: ١٠).

ومن تكريم الله للإنسان أنه لم يأمره فقط بالأكل والشرب للحفاظ على نفسه، بل جعل له في ذلك أجرا. وفي ذلك قال رسول الله - صلى الله عليه وسلم -: «المسلم يؤجر في كل شيء، حتى اللقمة يرفعها إلى فيه» رواه أحمد.

حماية الأحياء

تحفل نصوص الشريعة الإسلامية بالتعاليم التي تحث على حماية الأحياء المختلفة. من ذلك مارواه أبو هريرة - رضي الله عنه - عن رسول الله - صلى الله عليه وسلم: - «عذبت امرأة في هرة أوثقتها فلم تطعمها ولم تسقها ولم تدعها تأكل من خشاش الأرض» رواه البخاري ومسلم باختلاف يسير في الألفاظ.

وقال أنس بن مالك - رضي الله عنه -: «نهى رسول الله - صلى الله عليه وسلم - أن تُصبَّر البهائم» رواه مسلم.

وعن ابن مسعود - رضي الله عنه - قال: «كنا مع رسول الله - صلى الله عليه وسلم - في سفر، فخرج لحاجته، فرأينا حُمَّرَة(١) معها فرخان، فأخذنا فرخيها، فجاءت الحمرة فجعلت تُفَرِّش(٢)، فجاء النبي - صلى الله عليه وسلم - فقال: من فجع هذه بولدها؟ رُدُّوا ولدها إليها. ورأى قرية نمل قد حرقناها فقال: من حرق هذه؟ فقلنا: نحن. قال: إنه لاينبغي أن يعذِّب بالنار إلا رب النار» رواه أبو داود.

وجاء في وصية أبي بكر الصديق - رضي الله عنه - ليزيد بن أبي سفيان حينَ وجَّهه إلى الشام: «ولاتحرقن نخلا، ولاتخربن عامرا».

ومن المؤسف أن الدول الحديثة التي تفتخر ببرامجها الخاصة بحماية البيئة تحرص دائما على تدمير الموارد البيئية النباتية والحيوانية لخصومها في الحروب، معللة ذلك بالحاجة إلى حرمان العدو من استغلال هذه الموارد، وإنهاك اقتصاده، حتى يسلم بالهزيمة!

إننا في حاجة ماسة إلى إبراز المفهوم الإسلامي للبيئة وحمايتها، والانطلاق من هذا المفهوم في برامج حماية الموارد البيئية في العالم الإسلامي.

الهوامش:

(١) الحُمرة: القُبَّرة.
(٢) فرّش الطائر بجناحيه: رفرف بهما وبسطهما.



فلسطين في قلب السرحان

محمد محمود عبد الرازق

يبدو أن حسين سرحان ـ رحمه الله ـ(١) كان مولعا بقصص الحيوان؛ ففي عام ١٣٦٧هـ كتب قصة بعنوان «الصياد والسمكة» تنعقد البطولة فيها للسمكة لا للصياد. وفي عام ١٣٧٧هـ حكى قصة: «حلم غريب» تحول فيه الشخص الأول إلى «أذني حمار». كما حاول عام ١٣٨٣هـ إعادة صياغة أسطورة مكسيكية بطلها «عنكبوت».

وفي عام النكبة كتب مقالا بعنوان «وكيف كان ذلك؟» بالعدد الصادر في ١٦ محرم ١٣٦٨هـ الموافق ١٧ تشرين الأول/نوفمبر ١٩٤٨م من جريدة «البلاد السعودية»(٢) يصور فيه إحساسه بما حدث.

ولأن ما حدث كان رهيبا لايصدق، فقد لجأ إلى عالمه المفضل: «عالم الحيوان» ليستعين بأسلوب «كليلة ودمنة» في التعبير عن دهشته: «وكيف كان ذلك.. هذه عبارة خالدة تقرؤها عشرات المرات في كتاب «كليلة ودمنة» ولست أدري هل هي منقولة بالحرف عن النسخة الأصلية باللغة السنسكريتية التي عرب عنها هذا الكتاب(٣)، أم هي عبارة استلطفها ابن المقفع فأخذ يكررها مستفهما كلما أراد الراوي أن يسرد قصة حديث»(٤).

«ولا يعدم كل إنسان ـ هكذا يقول السرحان ـ أن يردد هذه العبارة في حياته آلاف المرات، فهو يقولها لأفراد عائلته، ويقولها للأقربين والأبعدين عندما يريد تفصيل مجمل موجزٍ أو زيادة فهمٍ أو غزارة استطلاع». ورغم إقراره بأنه يردد هذه العبارة أيما ترديد في الأحاديث العامة والخاصة، إلا أنها لم ترتبط في ذهنه بحكايات «بيدبا» إلا عندما وقعت كارثة فلسطين. إذ وجد نفسه يعيش مرة أخرى مع الوحوش، ويلبسها أثواب الآدميين، ويسهب معها في أحاديث وقصص تدور حول المغازي والأهداف نفسها التي توخاها الفيلسوف القديم: «فهات رجلاً عاش قبل مائة عام مثلا، وقل له: إن في الدنيا بلادا يسكنها أهلها منذ مئات السنين، وقد قام العالم قومة واحدة، وأولجوا على أهل هذه البلاد دخلاء أدعياء، فمازالوا يتكاثرون، حتى أقاموا دولة منهم ـ وما يزالون أقلية ـ على رغم أنوف أهل البلاد الأصليين، وقام العالم مرة ثانية فأقر هذه الدولة واعترف بها راميا بحقوق أهل البلاد عرض الحائط.. فإن هذا السعيد الذي مات قبل مائة عام سيفغر فاه من الدهشة، وينعقد لسانه من الارتياع، ولايملك إلا أن يقول، إن كان مايزال محتفظا بأعصابه:

وكيف كان ذلك؟

فإنْ فَقَد رباطةَ جأشه، فإنه سيفضل أن يعود إلى قبره..».

لقد كان مدخله إلى عالم الدهشة، هو عالم الدهشة.. مدخله إلى عالم الوحوش الآدمية هو عالم الآدميين الوحوش.. العالم الذي ينهش اللحم ويخرب الديار باسم الدين أو الجنس، والعالم الذي ينهش ويخرب بالدافع الغريزي. ولقد اعتبر السعداء من ماتوا، لأنهم لم يشهدوا المهزلة، ولم يكونوا من شهودها أو شهدائها. ولأن السؤال الصعب بحاجة إلى إجابة صعبة، فإنه لم يُجِب عن السؤال. ربما لأنه يحار في أمر الإجابة الشافية، وربما لخشيته علينا من كشف مهزلة أخرى نكون من شهودها أو شهدائها، لهذا فإنه يردف السؤال الصعب بسؤال آخر صعب: «وائت بآخر، وقل له... إن الدول الكبار بعد أن انتصرت واستتب لها الأمر عادت فاستأثرت بها شهواتها، وتدلت بها أطماعها، وتحكمت فيها عقول صغار يسمونها في وقتنا هذا عقول وزراء أو رؤساء وزارات أو رؤساء جمهوريات، فإذا بها تعيد حكم الإقطاع والاستعباد والظلم من جديد في صور أفظع من الصورة الأولى. وسيقول لك: كيف كان ذلك، ولن ينتظر منك الجواب، فإنه سيبخع نفسه إن لم يقدر على أن يعود ميتا كما كان..».

إن هذا المقال يعد ـ في نظرنا ـ من أكثر المقالات التي واكبت النكبة صدقا مع النفس، وتصويرا لما كان يجيش في نفوس أبناء الأمة العربية، وما اعتراهم من دهشة وحسرة. وإني لأعتبره مقالا وثائقيا، سوف تضمه الأجيال المقبلة إلى وثائق قضية فلسطين، لترانا من خلاله فتعذرنا أو تشتمنا.

وبعد الدهشة يأتي التأمل في «ساعة صمت!» وهو عنوان المقال الذي طالعنا في العدد



فلسطين في قلب السرحان

الصادر في ربيع الأول ١٣٦٨هـ الموافق ٥ كانون الثاني/يناير ١٩٤٩م من صحيفة «البلاد السعودية»(٥). وفي هذا المقال يرصد الكاتب التيار السائل من الوعي المستمر خلال ساعة من الزمان، ليطلعنا على مدى الإحباط الذي انتابه بعد النكبة. وها هو ذا يرى الحياة تعج وتصخب من حوله وهو صامت. وصمته «عميق سابح مثل الليل، هائل فازع مروع مثل القبر، الذي لم تقذف فيه جثة لميت بعد. وفي ساعة صمته يشعر بأشياء كثيرة تعمل في رأسه. تتطاحن وتشتعل وتؤوب وتذهب. وهنات تتصاعد من قلبه، وتحتل مكانا فسيحا من رأسه، لتعمل هي الأخرى وتعتلج وتتزاحم».

وإذا كان بطل قصة: «حلم عجيب» يتحول إلى «أذني حمار» وليس حمارا كاملاً، فإنه يتحول هنا إلى «رأس».. رأس فقط: «أصبحت رأسا حيا متوهجا ونسيت بقية جسمي، حتى لكدت أن أعتقد أن رأسي يمتد إلى أصابع قدمي، وآدني فرط ثقله وضخامته وغرب عن بالي أن هذا (الرأس) يقوم - في وهمي - على غير جسم!..».

ويستمد السرحان بعض ألفاظه من المعجم القديم، عندما لا تسعفه ذاكرته بغيرها للتعبير عن المقصود. وقد تحاشيناها في مقاله السابق باستثناء: «سيبخع نفسه» لقوة تأثيرها في موضعها. وفي المعجم الكبير: «بخع نفسه بخعا وبخوعا: قتلها غيظا أو غما فهو باخع». وفي القرآن الكريم: ﴿فلعلك باخعٌ نَفْسَكَ على آثارهم﴾ (الكهف:٦). وفي الفقرة السابقة يقول: «وآدني فرط ثقله» ولم نستطع تحاشي هذا اللفظ للسبب نفسه. فالإدُّ والإدَّة بالكسر والتشديد فيهما: الأمر الداهي المنكر، ومنه قوله تعالى: ﴿لَقَدْ جِئتُم شيئا إدًّا﴾ (مريم: ٨٩).

وفي هذا الرأس الذي «آده» فرط ثقله وضخامته «مئات ومئات من الأفكار، وأنصافها، وأرباعها، وأجزائها، وأجزاء أجزائها، تدور وتدور، وتتفرق وتتجمع وتختلط وتسكن وتضطرب... وذكريات وأحاديث نفس منها ما يتصل حتى يتم فصوله، ومنها ما ينقطع قبل ذلك».

والسرحان ليس كاتبا سهلا. إنه كاتب واع مدرك لما يقوم به، ولهذا فهو يحرص - كما رأينا - على اختيار اللفظ المناسب المكثف، حتى ولو كان من غريب الألفاظ. وربما اعتاد ذلك من طول رحلته مع القرآن الكريم والشعر ومعاشرته للشعراء القدامى والمحدثين. كما أنه يعمق اللحظة الشعورية التي يتعرض لها، والشعور الذي يعتوره وقتها. وقد فكر في ساعة الصمت في أحوال العرب والمسلمين وتتابع النكبات عليهم. وقفزت إلى ذهنه عبارة «غُثَاء السيل» التي جاءت في حديث نبوي مشهور، وهو ما يحمله السيل من الأدران وغيرها. وفكر في نفسه، وفيما يلابسه ويرهقه من ظروف وأحوال عصيبة، وماينحو نحو ذلك مع كثير من الناس: «وقد ذكرت أشياء كثيرة حمدها الناس لي في ذلك الحين، ولو دروا عن البواعث الحقيقية التي أوجدتها لأوسعوني ذما وثلبا. وتذكرت أشياء أُذم من أجلها على الدوام، وهي رحمة خفية من رحمات الله لاتدركها العيون».

ويستعرض «مصادر التاريخ»، ويعجب من أمور لو جرى فيها القلم بشيء من التحقيق الدقيق لانقلب البياض سوادا ولعاد السواد بياضا. وباستعراض مصادر التاريخ يتنبأ بما سوف ينتهي إليه أمر اليهود: «وتنبأت كذلك بمذبحة عالمية لليهود، ولا أدري متى يحين حينها على التحقيق، ولكني على أجزم اليقين من وقوعها ولو بعد مائة عام!».

وهذا هو التفكير الطبيعي المنبثق عن القهر الذي شعرنا به، ونحن نشاهد مذابح دير ياسين وغيرها من القرى والأحياء الآمنة المسالمة.. التفكير الذي يشجبه بعضنا وهو يشعر بوخز الضمير قائلاً: ألن نكف عن ترديد معزوفة إلقاء اليهود في البحر؟!.. ونحن نقول لهؤلاء: لتسترح ضمائركم، فنحن نتكلم فقط، أما الذين يحرقون ويخنقون ويذبحون.. أما الذين دمروا لبنان وحصدوا اللاجئين الآمنين في معسكراتهم.. أما الذين يهاجمون معاهدنا العلمية، ويحقنون بناتنا لإصابتهم بالعقم ويقتلون أبناءنا في وضح النهار، فهم اليهود والضالعون معهم. إننا نتكلم فقط، ونحلم كما حلم السرحان ذات يوم. ومع ذلك نُحاسب على كلامنا، ولايُحاسَبون على فعالهم. نحاسب على أحلامنا، ولايحاسبون على خصالهم.

وتذكرني هذه الخاطرة التي كتبت بعد الحرب العالمية الثانية، بصورة رسمت بعد الحرب الأولى وظهرت في كتاب «أدب الحجاز»(٦).

خرج الحلفاء من الأولى منتصرين، ومن الثانية منتصرين. وبعد الخروج المضني لحسوا كل وعودهم للشعوب المستضعفة التي اكتوت بنار الحرب معهم، خاصة حقها في تقرير مصيرها. لكن الاستعمار بعد الأولى كان لايزال يرتدي ثوبه القديم، ومن خلال هذا الثوب الخلق استطاع المناضلون أن يروا بارقة أمل تلوح في الأفق.. حتى المتواكلون، كان في تفكيرهم أمل.. وإنْ جاء متواكلا بالضرورة. فهذا عبد الله ندا (٧) يجلس «على ضفاف ماء» متحيرا، تنتابه الهواجس والأفكار، وعندما يشاهد تقلبات الطبيعة يبزغ الأمل من رأسه كفراشة صغيرة تهم أن تطير. فالناموس «الطبيعي لا يعارض». وكما أن الطبيعة تبسم وتعبس، فإن الدهر يعطي ويسلب: «ونشأ الشرق حتى بلغ ذروة المجد، وكلل بتاج الفخار. ثم ما لبث أن تداعت أركانه حتى وصل إلى حضيض التعاسة. وها هو اليوم تنبه ليعيد رقيه ولا يلبث حتى يقذف بالطامعين. فيستتب في ربوعه الأمن وترفرف عليه رايات الاتحاد السريع. والغرب الذي قطع درج العمران سيأتي عليه الدهر، ويرسل عليه الكوارث والاضمحلال، فلا يلبث إلا قليلاً حتى تذهب به النواميس الطبيعية، إلى أقصى ما ذهبت به في الشرق..». وهكذا.. جعله الحصار المضروب حوله، يتمنى أن يدور الفلك دورته ليعلو الشرق من جديد، ويهبط الغرب، طبقا للقانون الطبيعي الذي لايعارض.

لقد شجبنا في مقال سابق(٨) هذا التفكير الذي يركن إلى انتظار «الناموس الطبيعي» أو «سنة الحياة». لكنه - رغم كل شيء - يصدر عن أمل من نوع ما. أما السرحان فلا أمل، اللهم إلا إذا اعتبرنا المذبحة التي تنبأ بها لليهود أملا علينا أن نستنتج نحن طريقة الوصول إليه، ولو بالاطلاع على «مصادر التاريخ» كما اطلع. وعلى أية حال فمازالوا هم الذابحين ومازلنا نحن الشياه التي تُساق يوميا إلى المذبح، دون مراعاة قواعد الذبح المتعارف عليها، في صبرا وشاتيلا وعين الحلوة والنبطية وصور وصيدا والبقاع والجولان والخليل

والناصرة وكفر قاسم ودير ياسين.

وفي مقاله: «مئة ألف أو يزيدون»، الذي نشر بالعدد الصادرفي ٣٠ ذي القعدة ١٣٦٩هـ الموافق ١٣أيلول سبتمبر١٩٥٠م من «البلاد السعودية»، يتحدث عن إيمان المسلمين الأوائل الذين كانوا يهتدون بهدى النبوة، ويسلمون وجوههم وأنفسهم لله الواحد القهار. وقد روت الآثار أن المسلمين حجوا مع النبي صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع وكانوا ينيفون على مئة ألف فارس. وكان العرب في ذلك العصر لايبلغون المليونين. ومع ذلك فقد زلزل الفرسان عروش الأكاسرة والقياصرة في أقل من ربع قرن بالرغم من الفتن التي زرعوها ونشروها بين المسلمين منذ مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه.

ويتذكر من جديد حديث « غُثاء السيل» وهو ينظر في حال المسلمين اليوم: «أما الآن فإن العرب يناهزون ستين مليونا، والمسلمون كلهم من شتى الشعوب أكثر من أربعمئة مليون(٩).. ومع ذلك فإن هناك دولة في فلسطين تكونت من القاذورات اليهودية على مسمع ومبصر من ملايين المسلمين أعرابهم وأعجامهم، وإنه لمصداق عجيب باهر لقوله عليه السلام (غثاء كغثاء السيل) من حديث مشهور».

الهوامش:

(١) ولد بمكة المكرمة عام ١٣٣٤هـ وتوفي عام ١٤١٣هـ.

(٢) صدرت جريدة «صوت الحجاز» عام ١٩٣٢م، وبعد الحرب العالمية الثانية صدرت باسم «البلاد السعودية» ثم «البلاد» عام ١٩٥٩ ومازال توالي الصدور حتى الآن.

(٣) لم تُعَرَّب «كليلة ودمنة» عن اللغة السنسكريتية وإنما عن البهلوية. ففي القرن السادس الميلادي نقل «بروزيه» طبيب كسرى انوشروان كتاب «بنج تانترا» الهندي إلى البهلوية، وأضاف إليه قصصا أخرى لم يقف الباحثون على مصادرها كلها. وترجم ابن المقفع هذا الكتاب إلى العربية حوالي منتصف القرن الثامن الميلادي.

(٤) انفردت حكايات الحيوان في الكتب الهندية القديمة مثل: «جاتاكا» و«تانترا اخبايكا» و«بنج تانترا» بعدة خصائص فنية، منها طريق التقديم للحكايات بالتساؤل والاستفهام عن أصل المثل الذي وردت فيه الحكاية بعبارة «وكيف كان ذلك؟».

(٥) يرجع الفضل في جمع مقالات الشيخ حسين سرحان إلى الإعلامي السعودي د. يحيى محمود ساعاتي في كتاب بعنوان: «من مقالات حسين سرحان» صدر عن النادي الأدبي بالرياض عام ١٤٠٠هـ. ونرجو أن يواصل مجهوداته معه ومع غيره من أدباء النهضة السعودية.

(٦) جمعه ورتبه واشترك في تأليفه الرائد الكبير محمد سرور الصبان، وتم طبعه بالمطبعة العربية بمصر لصاحبها خير الدين الزركلي عام ١٣٤٤هـ.

(٧) ورد بكتاب «أدب الحجاز» أنه في العقد الثالث من عمره، وأنه ولد وتلقى معارفه بمكة المكرمة.

(٨) راجع مقالنا: صور مبكرة في الأدب الحجازي ـ العدد ٢٣٥ الصادر في تشرين الأول/ أكتوبر ١٩٨٥م من مجلة «البيان» الكويتية.

(٩) يبلغ عدد العرب هذه الأيام ما يزيد على مئة وثمانين مليون نسمة، وقد يصل عدد المسلمين إلى مليار مسلم.



في الإمـــلاء



د. صالح بن سليمان الوهيبي

١- تتميز الكتابة في اللغة العربية بإفراد كل صوت بحرف ماعدا ثلاثة حروف مشتركة، هي: الألف والواو والياء. إذ إن حرف الألف مشترك بين الألف والهمزة في بعض أحوالها (مثل: قاتل، سأل). والواو تكون مدًا ولينا وكرسيا للهمزة (كقوْل، وبتُول، وقؤول). والياء تكون لينا ومدا وألفا مقصورة وكرسيا للهمزة (نحو: بَيْع، وكريم، وإلَى، ويُسرئ). والهمزة عالة على الحروف الثلاثة السابقة، وقد تكتب منفردة على السطر (نحو: عبءْ، وسماء، وسُوء).

٢- إن الكتابةَ أمر تواضع الناس عليه، وساد في عرفهم؛ وهم قد يخرجون عن قواعد الإملاء المتعارف عليها في رسم بعض الكلمات. والأمثلة على ذلك كثيرة سواء في كتابة الهمزة أم في حروف المدّ أم في غيرها. ولسنا بسبيل حصر ذلك هنا، لكننا نمثل له ببعض الأمثلة؛ فنحن اليوم مثلا نكتب الألف المقصورة في كلمة (الموسيقَى) على صورة الياء. ووفقا لقواعد الإملاء ينبغي أن تُكتب هكذا: «الموسيقا» لأنها كلمة أعجمية النِّجار، وما كان أعجميا كُتبت ألفه المقصورة ألفا نحو: طنطا وروما وكندا وفرنسا وأمريكا. ويستثنى من تلك القاعدة خمس كلمات اعتاد الكُتاب على كتابة ألفها المقصورة على صورة الياء، وهي: موسى وعيسى وبُخارى وكسرى ومتَّى.

ومثل تلك الأمور لا تعود إلى أصل اللغة، بل إلى ما اعتاده الناس وتعارفوا عليه، فلو كُتبت تلك الأسماء الخمسة بالألف لما تغير حالها، كأن تكتب: بخارا وكسرا... بالألف بدلا من صورة الياء. وغاية الأمر أن يتبع الإملاء قواعد نطبِّقها حيث انعقدت وجوه التماثل أو التشابه. وأشد معضلات الكتابة في العربية كتابةُ الهمزة التي نرجئ الحديث عن بعض وجوه الخلط فيها إلى «آفاق» قادمة.

٣- قد يرتبك بعض الناس في شأن الكتابة، خصوصا حينما يجدون الرسم القرآني مخالفا لما يدرسونه. وهاهنا نقول: إن للمصحف رسما (أي كتابة أو إملاء) خالفه المتأخرون في بعض جزئياته منذ عهد مبكر. من ذلكم مثلا أن ألف المد لم تُثبت في المصحف في مواطن كثيرة جدا. انظر مثلا سورة الفاتحة تجد الكلمات الآتية فيها: (الرحمن، العلمين، ملك، الصرط، صرط) من غير ألف وهي تُقرأ هكذا: الرحمان، العالمين، مالك، الصراط، صراط.

وقد بقيت آثار ذلك في الإملاء إلى الوقت الحاضر حيث نكتب: الرحمن وهذا وهذه وهؤلاء ولكن... إلخ، بلا ألف. وبعض الكاتبين لا يزال يخط: (السموات) من غير ألف بعد الميم، بدلا من «السماوات».

ومما يختص به الرسم القرآني كتابةُ التاء المربوطة في بعض الآيات مفتوحة نحو: رحمت/رحمة، وامرأت/امرأة، وسُنَت/سنة، ونعمت/نعمة، وابنت/ابنة. فهذه مُثُل يختص بها الرسم القرآني ولا يقاس عليها في الإملاء. ولست أتذكر الآن أية كلمة تنتهي بتاء مربوطة تكتب بالتاء المفتوحة اليوم على غرار الأمثلة التي سلف سَوْقها.

٤- وقد يوقعُ الرسمُ الإملائيُّ الناسَ في الخطأ في كلمات معدودة أذكر منها كلمتين، هما: مائةٌ وعَمْرٌو.

أما «مائةٌ» فإن الألف فيها زائدة، لكنّ من القراء من يفتح ميمها ويمدها اعتدادا بالألف التي يجب عدم الاعتداد بها إن وُجدت. ولذا يُحسِن من يكتبها «مِئَة» من غير ألف (مثل: فئة).

وأصبحنا نسمع من يمد الراء من «عَمْرو» إذا ضمها فيقول: «عمرُو» (على وزن «فَعْلُو». وإن مما يعلمه شُداة المتعلمين أن الواو زائدة في هذه الكلمة، إذ تُكتب ولا تنطق. ولأهل الإملاء تعليلات شتى لذلك، من أوجهها أن العربية تأثرت في ذلك بالنبطية التي كانت تكتب علامات الإعراب في آخر الكلمة... والله أعلم.

دراسات في أدب الجزيرة العربية (١٥)

الشجن المتجدّد في نونية الإبي المشهورة



د. عبدالله أبو داهش

لم تكن القصيدة النونية المعروفة: قصيدة أحمد بن حسين الإبي(١) (١٢٩٤هـ) في مدح الشريف الحسن بن محمد الخيراتي الحسني(٢) ذات مناسبة معلومة، وإنما هي قصيدة قيلت - في ظاهرها - في غرض المدح؛ إذ كان صاحبها على صلة وطيدة بممدوحه، مما دعاه إلى نظمها، وإظهار مقامه عنده، فهو يعتد بصداقته، ويفخر بخلاله وصفاته، إنها الأخوة والمحبة في الله، إضافة لما يفعله الشعراء في صِلاتهم بولاة أمورهم. ومع ذلك فإن الباحث يستشف من وراء هذه القصيدة دواخل نفسية لايعلمها، ولم يفصح عنها الشاعر؛ لولا تلك الملامح التي أبداها في صدر قصيدته دون تخصيص، إذ صدر في بعض أبياتها عن صدق نفسي، وشعور جاد يحسب له، ويزيد في قيمة قصيدته، بما جعلها ظاهرة المكانة المعنوية في عصره. يقول الإبي:

لِشَذا تحرّك من شذاه ما سكنْ
فَصَبَا لعهد صبًا وحنّ إذا سكنْ
وبدا له ذكرُ المعاهد من رُبى
أرضِ الحُصَيب(٣) وملعب الظَبْيِ الأغن
فبكى وغنّى بالديار مشبّبًا
وبأهله شغفا ومن يعشق يُغَن
يادارَ أطرابي وأحبابي وأصـ
حابي وأترابي وسربي والخَتَن
يا منزلَ الأقمار والأنهار وال
ألحان والأطيار والغيد الفتن
يادار معترك الشبيبة والصبا
بالبيض والسمر الموردة الوجن
ياشعب ذاك الشعب باكَرَه الحَيَا
وسقاك يازمن التلاقي من زمن
سَقيا لعهدك مربعا وظبائك ال
أتراب لي وطرًا وقربك لي وطن
ولقد عهدتك والظباء سوانح
ترعى خمائلها وماؤك ما أجن
لاتعجبنَّ إذا بكيتُ فشاقني
برقٌ وفارقني اصطباري والوَسَن
واعجب لخافقة الجناح تطوقت
وتخضّبت وحكت غرامي والحزن
ناديتها متعجبًا منها وقد
رقصت على فَنَنٍ، وغنّتْ في فنن
أحمام مالكِ والبُكا لم تفقدي
خلاً ولم تتشوقي إلفًا ظَعَنْ
الماءُ تحتك سابحٌ والظل فو
قَك مانحٌ والدار معمورٌ بِمَنْ
وصويحباتك سانحات سائحا
ت ساحبات فضل ذيلٍ أوردُنْ
وعلى يمينك صاحب متودد
وعلى شمالك خير خِلٍّ أو سَكَنْ
أما أنا فغريبُ دارٍ بعدما
كانت لنا فيها الأحبّة والوطن
ما إن تركت إقامتي فيها قِلىً
أستغفر الله العظيم وهل يُظَنُّ
لكنها نفسٌ أبَتْ عن عزّها
من أن تقيم بها بعيشٍ مُمْتَهَنْ
فَرَضيتُ منها بالرحيل، وأنه
مَنْ لَم يُكَرِّمْ نفسَه كرهًا يُهَنْ
ابن الجحاجح من ذُؤابة حيدر
وأجلّ من حمل القَنَا وبه طَعَن
مَلِك أعاد على الزمان شبابه
وبهاءه بعد الزَّمَانَةِ والدَّرَنْ

ومحا سوادَ الجَوْر أبيضُ عَدله
حتى تخوّف كلَّ طرف منه أنْ
لاعيبَ فيه غيرَ أن جريحه
لايرتجي غيرَ المجَنَّةِ والكفَنَ
ياابنَ الذي فَضّ الصفوف بسبقه
وبقوله فرض الفرائض والسُّنَنْ
لازالت الأعلامُ تخفقُ منك من
حلي ابن يعقوب إلى أقصى عدن
وبحق نصر الله تفتح ثغرها
وتود مصر أن تكون لك اليمن
ثم السلام عليك ياابنَ محمد
بعد الصلاة على النبي المؤتمن(٤).

ومهما يكن من أمر فإن هذه القصيدة تمثل أنموذجا أدبيًا فريدًا لعطاء الشعراء وتصوير أحاسيسهم؛ إذ خلط الشاعر في مقدمة قصيدته بين المنهج التقليدي المعهود، وماسلكه من الجدة في المزاوجة بين أحاسيسه الذاتية، وشعوره النفسي الدفين، حتى إنه لينتظم هذه الأبيات الوافرة شعور ذاتي صادق، انظر إليه في مطلع قصيدته، وهو يذكي هذا الشعور، ويبعثه:

لشذا تحرك من شذاه ما سكن
فصبا لعهد صبًا وحن إذا سكن
وبدا له ذكر المعاهد من ربى
أرض الحُصَيْب وملعب الظبي الأغن
فبكى وغنى بالديار مُشَبِّبًا
وبأهله شغفا ومن يعشق يغن

حقًا لقد وفق الشاعر في التعبير عن دواعي نظمه حين أثار أحاسيس القارئ، وهو يردد نغمًا حزينا يتسق مع شعور الشاعر وأحاسيسه. وذلك الشعور النفسي بدد العمل البديعي الذي وشّى به الشاعر قصيدته بعامة، ألا تراه في لفظي: «شذا»، «صبا» قد عمر ما حوله بالدأب والحركة، حين جعل هذا الشذا الساكن يتسامى عبر هذا المحيط الإنساني، وحين حرك الذكرى في قلب السامع بذكر الصبا وأيامه الخوالي، وزاد في بيته الثاني - رغم تقليديته - ذكر معاهد الحصيب، وما يتصل بها من ذكريات، ولم يلبث أن أبان عن شجنه فبكى، واستبكى في نسق شعري مقبول، ثم اندفع يثير الأحاسيس، ويذكي الشعور مستخدمًا أداة النداء في أربعة أبيات متصلة، مما بعث على الحزن وجدد الشجن، حيث تكرر هذا النداء بما أفصح عن مكنون خفي. وحينما لم يشفه هذا النسق اندفع في أبياته اللاحقة يذكر سقيا تلك المعاهد ويدعو لها؛ إذ انبسط له الأمل، وعنّت له الذكريات، مما جعله يوائم بين تلك الذكريات القديمة، وما جدّ له من شجن جديد، فكانت سبيلاً لمزج تلك المشاعر الغابرة، وما ظهر له من أحاسيس جديدة مواتية. وهذا الحال يحقق ما اختلط به فكر الشاعر، وما انبعث له في زمانه من الشعور الدفين المؤلم، انظر إليه وهو يقول:

لاتعجبن إذا بكيتُ فشاقني
برق وفارقني اصطباري والوسن
واعجب لخافقة الجناح تطوقت
وتخضبت وحكت غرامي والحَزَن
ناديتها متعجبا منها، وقد
رقصت على فنن وغنت في فنن
أحمام مالك والبكا لم تفقدي
خلا ولم تتشوقي إلفًا ظعن
الماء تحتك سابح والظل فو
قك مانح والدار معمور بمن
وصويحباتك سانحات سائحا
ت ساحبات فضل ذيل أو ردن
وعلى يمينك صاحب متودد
وعلى شمالك خير خل أو سكن
أما أنا فغريب دار بعدما
كانت لنا فيها الأحبة والوطن

لقد انتظم هذه الأبيات السابقة شعور صادق حاد تلازمت معانيه بأحاسيس الشاعر، مما نمّ عن حزن دفين مؤلم، لم يستطع الشاعر إخفاءه، أو التكتم عليه، وإنما أظهره بهذه الروح التقليدية المعهودة، ممّا حقق تكامل البناء الفني لهذه الأبيات، وأفضى إلى الإطالة في مقدمتها دون إخلال بأسباب بناء القصيدة نفسها، حيث اندفع الشاعر نحو ممدوحه ليقول:

ما إن تركت إقامتي فيها قِليً
استغفر الله العظيم وهل يظن؟
لكنها نفس أبت عن عزها
من أن تقيم بها بعيش مُمْتَهَن
فرضيت منها بالرحيل وأنه
من لم يكرم نفسه كرهًا يهن
وأصوغ منه جواهرًا غزلاً به
وأصوغ منه قلائدًا من كل فن
في جيد مدح أبي المكارم والندى
حسنِ أعزِّ ملوكِ أبناءِ الحَسَنْ

خلص الشاعر دون إسهاب إلى غرضه الأساس وهو المدح، ولم يطل في عرضه لمعانيه الجديدة، بل اقتضب في تركيز مناسب، استمد مادته من صلته الوثيقة بالممدوح، وما تمثل في ساحته من مكارم الأخلاق، وشرف المحتد، حتى إذا ظنّ أنه أوفى الموضوع حقه ختم قصيدته بخاتمة تقليدية معهودة. لذلك يمكن القول: إن الميل نحو مدح آل البيت، وما اتصل بهم من شجرة الممدوح كان أظهر في المعنى، وأوضح في التناول، إذ غشي هذه القصيدة قبس من تلك الألفاظ والمعاني المعهودة، شأن معظم الشعراء بهذه الأنحاء. كذا كان للخصائص الأسلوبية الظاهرة في هذا النص أثر في تجديد ملامحه التقليدية، وبخاصة القاموس الشعري، وما ظهر في الأبيات من البديع، والتدوير، والاقتباس، ونحو ذلك مما يعد دليلاً على المستوى الفني لهذه القصيدة، والعصر الذي قيلت فيه.

الحواشي:

(١) انظر ترجمته في مجموع «النونيات» لعبدالله أبو داهش ٦٩، ط١، مط دار العلم، جدة، (١٤١٤هـ/١٩٩٤م).
(٢) المصدر نفسه ٦٩.
(٣) الحُصَيب: بضم الحاء المهملة، وفتح الصاد المهملة، وسكون المثناة التحتيه، ثم باء موحدة: اسم لمدينة زبيد. مجموع بلدان اليمن وقبائلها، للحجري مج١، ج٣، ص٢٦٢، تحقيق إسماعيل الأكوع، ط١، منشورات وزارة الإعلام والثقافة، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، وانظر: معجم البلدان لياقوت الحموي ٢٦٦/٢، دار صادر، دار بيروت، ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.
(٤) عبدالله العمودي، أحد مجاميعه المخطوطة، غير مرقم الأوراق.

الصحافي الإعلامي سليمان شليفر

هجر اليهودية إلى نور الإسلام

كان مولده في بيت يهودي في إحدى ضواحي مدينة نيويورك الأمريكية، في الربع الثاني من القرن الميلادي الحالي. وكمعظم اليهود كان يرفض الإسلام دينا وأمة، ولا يعترف بهما أو بوجودهما، وظل كذلك - كما علّمه أبواه - إلى أن شب عن الطوق ودخل الحياة العملية.

عمل مارك ديفيد شليفر - وهذا اسمه قبل أن يمن الله عليه بنعمة الإسلام - في بواكير حياته العملية محررا في مجلة فصلية موجهة إلى الهيبز، تلك الجماعات التي واجهت الحياة الغربية المادية بمزيد من التحلل من الضوابط الاجتماعية، والثورة على الأعراف السائدة والتدهور الأخلاقي، كرد فعل سلبي على سيطرة المادة على الحياة.

وحين قامت ثورة كوبا، سافر إلى مدينة طنجة بالمغرب، تلك المدينة التي كانت تجمع - حينذاك - بين تراث الإسلام الأصيل، وتناقضات حضارة الغرب، وعاش في الحي المتأثر بالغرب منها، لكنه مالبث أن سئمه، واتجه إلى الجزء الأصيل من طنجة حيث يشع نور الإسلام، وتنمو حدائق معرفته، وبدأ يكسب صداقات الذين تعرف إليهم، خاصة مع تميُّزه بشاعرية متدفقة، إذ كان شاعرا موهوبا، يملك ناصية الشعر، ويستطيع أن يتغلغل بأبياته في شغاف القلوب.

في طنجة

أتاحت فرصة إقامة مارك ديفيد في طنجة له أن يطلع على كثير من أمور الدين الإسلامي، وكانت دهشته أن يجد لها نماذج في عقيدته اليهودية؛ ففي عيد الأضحى - على سبيل المثال - دهش حين وجد المسلمين، يُحيون سنة إبراهيم الخليل عليه السلام، بذبح الأضحية، وتوزيع لحومها على الفقراء، ونال منه العجب؛ لأنه كان يظن - كما لقَّنه الأحبار - المسلمين أناسا وثنيين، فجاءت مناسبة عيد الأضحى بذبائحه لتكشف له أنهم يعبدون الرب ذاته الذي عبده إبراهيم عليه السلام قبل آلاف السنين.

حين عاد مارك ديفيد إلى نيويورك، كان قد عرف كثيرا عن الإسلام، ووجد فيه الكثير مما تعلمه في ديانته اليهودية، لكنه شعر به دينا متفوقا على ديانته، ففيه من الصدق مع الذات والآخرين، مالم يتوافر لليهودية، وأتباعها، وفيه من القيم النبيلة مايندر أن يكتشفه أحد في ديانة أخرى. مما يجعله حضارة متطورة تكسب مجتمعها تماسكا، وهو ما لاحظه في المجتمع المغربي من احترام الصغير للكبير والخشوع الذي يلف الجموع حين تمر جنازة أو يرتفع صوت المؤذن مؤذنا للصلاة، وتداعى إلى ذاكرته على بعد آلاف الأميال صوت المؤذن في مسجد طنجة ينطلق عاليا بالآذان، فتذكر الراحة النفسية التي كانت تلف نفسه وروحه كلما أصغى لتلاوة القرآن الكريم.

غريب في وطنه

تملك مارك ديفيد شعور بالغ بالغربة وهو في بلاده، إذ كان قد تعود خلال تواجده في طنجة أن يرى مجتمعا يعيش في جماعة لاتنفصل روحيا عن بعضها، بل يبادل أعضاؤها بعضهم بعضا التحيات دون سابق معرفة، وهاهو في نيويورك - مسقط رأسه - يرى وجوها يعلوها الاكتئاب، كل منها مشغول بنفسه عن أخيه، ولكل عالمه الخاص. وكان طبيعيا أن تنتهي الموازنة بين الحالين لصالح مجتمع طنجة المسلم .

وفي ليلة ليلاء، أحس أثناء تواجده في نيويورك بنوع حاد من الاكتئاب، وبلا وعي وجد نفسه يفتح نسخة إنجليزية لمعاني القرآن الكريم، سائلا الله أن يهديه إلى الطريق المستقيم، وجاءت الاستجابة حين وقعت عيناه على ترجمة معاني سورة الإخلاص، تلك السورة التي تلخص جوهر عقيدة الإسلام في كلمات قليلة العدد، كبيرة المعنى، تؤكد وحدانية الله، وتنزهه عن المثيل والشريك والولد.



في طنجة وجد سليمان شليفر مجتمعاً متراحماً غير مجتمعه في نيويورك

شخص جديد واسم جديد

كانت تلك الليلة نقطة التحول الكبرى في حياة مارك ديفيد؛ إذ انطلق باحثا عن مسجد قريب، وتهللت أساريره حين رأى أحد المسلمين في المسجد، فانطلق من فوره سائلا إياه أن يلقنه مبادئ الإسلام، وأن يرشده إلى كيفية الدخول في دين الله. وجاءت اللحظة الكبرى بنطق الشهادتين، إذ خلع بنطقهما ضلالات جاهليته الأولى، ومثلما وُلد من جديد اختار أن يبدأ حياته الجديدة باسم جديد. صار اسمه سليمان عبد الله شليفر.

حين أشهر سليمان عبد الله شليفر إسلامه، بدأ يحس بأهمية معرفة اللغة العربية، كي يقرأ القرآن الكريم بلغته الأصلية، بعدما أحس أن ترجمة المعاني لاتفي بما يحمله القرآن الكريم من معان جليلة، وقيم سامية، وكانت إقامته بالقاهرة عام ١٩٦٦م للعمل في جريدة الإجيبشان جازيت فرصة ليدرس في الأزهر الشريف؛ إلا أنه لم يتمكن من التأقلم مع جو العمل في الجريدة، فانتقل إلى القدس إبان حرب ١٩٦٧م، ليكتب من جوار المسجد الأقصى لعدة صحف أمريكية ومحطة M.B.C الإذاعية، كما كتب لمجلات فرنسية متنوعة، وسجل دقائق تفاصيل الاحتلال الصهيوني لأولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين في كتاب بعنوان «سقوط القدس» نشرته فيما بعد دار النهار اللبنانية، وعمدت إلى طبعه بأكثر من لغة نظرا لأهميته كوثيقة حية تكشف فظاعة العدوان الصهيوني وزيف ادعاءات قادة الصهاينة.

المهتدي اليوم

واليوم يجلس سليمان عبد الله شليفر في منزله بمدينة القاهرة، حيث يقيم منذ عام ١٩٨٣م، ليدَرِّس للطلبة في قسم الإعلام بالجامعة الأمريكية، ويتذكر كيف كان يرفض قبل ثلاثة عقود من الزمان صوت العقل الذي ظل يطالبه بدخول الإسلام، ويتذاكر مع زوجته المصرية المسلمة التي تزوجها بعد اعتناقه الإسلام، كيف كانت رحلته من عالم الضلال إلى عالم الإيمان.

ويعد البروفسور سليمان، الذي يرأس حاليا قسم الإعلام بالجامعة الأمريكية في القاهرة، واحدا من أبرز الدعاة الأجانب إلى الله، إذ لايدع مناسبة إلا ويذكر فيها بكل خشوع وفخر كيف أُنقذت روحه الحيرى في لحظة اكتئاب، وكيف وجد طريقه إلى عالم الإيمان، مؤكدا أن أشد ماجذبه إلى دين الله مواءمته للفطرة السليمة والعقل، وكونه الدين الوحيد الذي لايشترط لاعتناقه أن يقوم الراغب في دخوله بدراسته قبل القبول به، فهو لايضع شروطا ولا يجعل للإيمان أبوابا مغلقة عليها حُرّاس أو كهنة، بل يؤكد في كل حرف من حروف كتاب الله على أن باب الرحمة مفتوح أمام كل قلب يؤمن بالله الواحد الأحد، وبرسوله الأمين محمد صلى الله عليه وسلم، وبأن الدين عند الله الإسلام.



فضيلة الشيخ :

د. صالح بن سعد اللحيدان

سعي كبير السن

ماحكم السعي محمولا لكبير السن؟

ح.ح.ح، الجزائر.

لابأس بهذا، وقد قال تعالى: ﴿فاتقوا الله مااستطعتم﴾(التغابن:١٦)، وقال عليه الصلاة والسلام: «إذا أمرتكم بأمر فأتوا منه مااستطعتم»، وقال تعالى: ﴿لايكلف الله نفسا إلا وسعها﴾(البقرة:٢٨٦). والنصوص في هذا المعنى كثيرة، لكن يجب أن يكون الحامل أو صاحب العربة التي يركبها كبير السن أو المريض أمينًا عارفا كيف يكون السعي.

صحة حديث

هل صح حديث: إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق؟

عبده صامل، جيزان.

لم يصح هذا الحديث لعلتين:

١ـ أن في سنده مقال.

٢ ـ أن متنه مخالف لقواعد البعثة، لأن النص يقول: إنما بعثت، وهذا الحصر هو من أوجه ضعف النص، لأنه صلى الله عليه وسلم إنما بُعث بالحنيفية السمحة، بعث بالتوحيد وترك الشرك بصوره كلها، وقد توافرت النصوص بهذا. ولأن حاله ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه كامل مكارم الأخلاق، فكيف يبعث ليتممها، وقد صح عن عائشة ـ رضي الله عنها ـ قولها: «كان خلقه القرآن».

تقبيل الأخت

هل يجوز تقبيل الأخت؟

ط.ط.ع، فاس، المغرب.

هذا أمر فيه تفصيل لابد منه:

١ـ فيجوز تقبيل يدها ورأسها إن كانت كبيرة.

٢ـ ويجوز تقبيل يدها إن كانت طالبة علم.

٣ ـ لايجوز تقبيل وجهها، وبعضهم كرهه. والصواب الأول لعدم الحاجة إليه، ولأنه لم يرد بنص ثابت، ولأن المصافحة مع السلام كافية. والله أعلم.

مال مقابل مال

ماحكم أخذ مال بقصد الدَّين ثم لايرده الآخذ إلى صاحبه لأنه سبق له أن أخذ منه مالا بقدره، ولم يرده مع طلبه له مرارا وتذكيره به؟

ل.ل.ل، الرياض.

مادام عنده مال لك كدين عليه فتوافيه بهذا وبالمكتوب بينكما، أو تبعث إليه من يبين له هذا ليعيده إليك. فإن أصر، وقد ثبت حقك عليه، فتنظر عقلاء العائلة بالنسبة له ليكلموه. فإن أنكر مع وجود الورقة المكتوبة ومحاولة الإرسال، فالأمر عائد إليك: إما أن تشكوه، أو تحتال لأخذ حقك بحيلة أمينة، أو تعفو عنه بأن تتنازل عن حقك.

الزواج ممن رضعت مع أخيه

رجل خطب امرأة ثم تبين له بعد مدة أنها رضعت مع أخيه. فماذا يعمل؟

سليم ب.ب، الكويت.

هذا يحتاج إلى نظر:

١ـ فإن كانت الزوجة قد رضعت مع أخيك من أمك رضاعا شرعيا فهي أختك من الرضاعة فتفترقان.

٢ـ وإن كانت قد رضعت مع أخيك من أمها هي فهي أخت لأخيك دونك، فتصح زوجة لك. والله أعلم.

صحة عبارات

ماصحة هذه العبارات: حسبي الله عليك، عليك وجه الله، والنبي، مدد ياحسين، عليّ الطلاق، عبد النبي، الشرق الأوسط؟

نجم ل.ل، الأحساء.

١ـ حسبي الله عليك: يطلقها بعض العوام، وهي كلمة لاتصح لغويا لأن المعنى لايستقيم، لكن يكفي حسبي الله وكفى، أو حسبي الله ونعم الوكيل. لأن قولك (عليك). يعني أنك تريد: حسبي الله بالمجرور، فكأنك تقول: يكفني الله عليك. أو عليك يكفيني الله. وهذا حشو.

٢ـ عليك وجه الله: لعل هذه اللفظة تخرج مخرج القسم. ويقال أحيانا: وجه الله عليك. وهذان لفظان لم يردا فتركهما أولى إن لم يجب.

٣ـ والنبي: كلمة تقال لعدة معان: التعجب، الحث على العمل، القسم.

اـ التعجب: والنبي هذا عمل طيب.

ب ـ الحث: والنبي أنجزه على عجل. وهاتان كلمتان جرت العادة عليهما.

ج ـ القسم: والنبي ماحصل: كذا أو كذا

أما الكلمتان الأوليان فتركهما أولى سدا للذريعة، وأما الثالثة فهي المحرمة ولا يجوز التلفظ بها لأنه لا يجوز القسم بغير الله تعالى.

٤ـ مدد ياحسين: هذه لفظة شركية من شرك الألفاظ التي تؤدي بصاحبها إلى الخروج من الملة؛ لأن الطلب لا يكون إلا من الله سبحانه وتعالى، فكيف إذا كان المطلوب منه المدد ميتا مهما كان.

٥ـ عليّ الطلاق: هذه كلمة تقال من قبل بعض العوام عند العزم على شخص ما أن يأكل أو يدخل البيت، وهذه تُفسر حب مراد صاحبها وتركها لازم.

٦ـ عبد النبي: مثل عبد الحسين وعبد الشجر وعبد القمر وعبد الرضا. كلها أسماء جاهلية؛ لكنها حدثت بسبب البعد من حقيقة التوحيد، وبسبب الغلو والجهل.

٧ـ الشرق الأوسط: هذه تسمية ليست صحيحة جغرافيا، والصواب هو: الشرق العربي.

ردود خاصة

الأخ محمد بن فهمي بن حمدان، بزاعة، الباب، سورية:

أوافقك على هذا، والصواب ماذكرته في العدد ٢٢٣ (محرم ١٤١٦هـ) صفحة ١٤١، نفع الله بك.

الأخ د. رجاء محمد مصطفى، ج.م.ع:

يصلك جواب خاص حول التنويم المغناطيسي وحكمه في الشريعة الإسلامية.

الأخ ب.ب.ب، جدة:

هذا بينك وبين إمارة المنطقة فراجعها.

ألونسو دي الكاستيّو طبيب ومترجم غرناطي

شاهد على الأحداث «٢»

د. عدنان محمد آل طعمة

بعد سقوط غرناطة، ومأأعقب ذلك من إجراءات وحشية اتخذتها السلطات الإسبانية ضد المسلمين في الأندلس، تمثلت في القتل والحرق والتشريد والإرغام على اعتناق النصرانية.. كان لابد لهذا التراث الإنساني الهائل الذي خلفه المسلمون في الأندلس أن يجد من يحافظ عليه من الضياع والاندثار في غياهب النسيان..

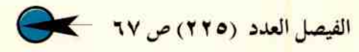
في الحلقة الماضية تعرفنا إلى دي الكاستيّو، أحد هؤلاء الذين تصدوا لحفظ هذا التراث من الضياع، وقدم لنا الكاتب نماذج من أعماله في هذا الصدد، وكيف أن الباحثين اعتبروا ماتركه من مخطوطات أساسا يبنون عليه دراساتهم عن الآثار الأندلسية. وفي هذه الحلقة (الأخيرة) ينهي الكاتب الفاضل مابدأه من حديث عن هذا الرجل..

كما أنّ المؤلف حفظ في كتابه شواهد القبور ومواقعها وما كتب عليها بالرغم من أنّ بعض الشواهد انتقلت إلى مكان خارج الحمراء، وربّما بعيدا من غرناطة، نتيجة الفوضى التي أصابت المدينة، ومن هذه الشواهد ما نصه:

«وبالروضة هنالك التي بقبلي دار الآساد التي كانت مدفن سلاطين الحمراء وجدت أربع رخامات مكتوب في كل واحدة منهن تاريخ وفاة بعض سلاطينها بجهتي كل واحدة منهن بخط مذهب، بالجهة اليمنى نثر وباليسرى شعر، فاستقرئت تواريخهنّ بأمر السيد القُنْد طَنْدلية.

كان في الرخامة الأولى نثر نصه:

«هذا قبر السلطان الشهير فتاح الأمصار وناصر ملة المصطفى المختار ومحيي سبيل ايد (كذا) الأنصار الإمام العادل الهمام البَاسل صاحب الحرب والمحراب الطاهر الأنساب والأثواب، أسعد الملوك دولة وأمضاهم بميدان اللّه جولةً، سيف الجهاد، ونور البلاد ذي الحُسام المَسْلول في نصرة الإيمان، والفؤاد المعمور في خشية الرحمن، المجاهد في سبيل الله، المنصور بفضل الله أمير المسلمين أبي الوالد (الوليد) إسماعيل بن الهمام الأعلى الطاهر الذات والنِّجاد الكريم المآثر والأثر، كبير الإيالة النصرية، وعماد الدولة الغالبية، المقدس المرحوم أبي سعيد فرج بن علم الأعلام وحامِي حمى الإسلام صنو الإمام الغالب وظهيره العَلي المراتب المقدَس المرحوم أبي الوالد إسماعيل بن نصر قدس الله روحه الطّيب، وأفاض عليه غيث رَحْمَته الصَّيِّبَ ورَفَعَهُ بالجهاد والشَّهادة، وحباهُ الحَسن والريادة، جاهد في الله حق الجهاد وصنع الله له في فتح البلاد، وقتل ملوك كفار الأعاد مايَجِدْهُ مدخورا يوم التَّناد، إلى أن قضى الله بحضور أجله، فختم عمره بخير عمله، وقبضه إلى ما أعد له من كرامته وثوابه، وعَبَقُ الجهاد طي أثوابه، فاستشهد رحمه الله غدرةً أثبتت له في الشهداء من الملوك قدما، ورفعت له في أعلام الشهادة علمًا.



ولد رضي الله عنه في الثامن المبارك بين يدي الصبح من يوم الجمعة سابع عشر شهر شوال عام تسعة وسبعين وستمائة، وبويع يوم الخميس السابع والعشرين لشهر شوال عام ثلاثة عشر وسبعمائة، واستشهد في يوم الاثنين السادس والعشرين لشهر رجب الفرد عام خمسة وعشرين وسبعمائة (في الأصل ستماية) فسبحان الملك الحق الباقي بعد فناء الخلق.

ونص الشعر:

تخص قبرك ياخير السلاطين
تحية كالصَّبا مرت بدارين
قبر به من بني نصر إمامُ هُدى
عالي المراتب في الدنيا وفي الدينِ
أبو الوليد وما أدراك من ملك
مستنصر واثقٌ بالله مأمون
سلطان عدلٍ وبأسٍ غالبٍ وندى
وفضلٍ تقوىً وأخلاق ميامين
لله ماقد طواه الموتُ من شرف
وسر مجد بهذا اللَّحد مكنون
ومن لسان بذكر الله منطلق
ومن فؤاد بحب الله مسكون».

رسائل بين سلطان المغرب وملك إسبانيا

والموضوع الثاني في الأهمية هو الرسائل المتبادلة بين أبي العباس أحمد المنصور الذهبي سلطان المغرب وملك إسبانيا فيليب الثاني من جانب، والمنصور وشخصيات أخرى عربية وإسبانية من جانب آخر. ولاشك أن هذه الرسائل تكشف عن العلاقة الدبلوماسية وطبيعتها بين الدولتين، ومضمون هذه الرسائل وما وصلت إليها من نتائج.

وقد قام الأب داريو كبانيلاس بنشر هذه الرسائل في مجلة الدراسات العربية والعبرية بجامعة غرناطة، ومجلة الأندلس التي كانت تصدر في مدريد وغرناطة حتى عام ١٩٧٩م.

لكن مازالت هناك رسائل أخرى لم تنشر بعد، منها مايخص العلاقات بين المغرب والجزائر في القرن السادس عشر، بين فاس وقسنطينة على وجه الخصوص، وموضوعات خاصة بالمنصور الذهبي، وبحث مشكلات سياسية معلقة مع فيليب الثالث، إلى غير ذلك من الأمور الحياتية.

ولكن يجدر بنا أن نتناول قضية مهمة أشار إليها ألونسو دي الكاستيّو وحفظ لنا صورة من صورها، هي مشكلة القائد عبدالكريم بن تودة الذي فرّ إلى البرتغال، وطلب بعدها اللجوء السياسي في مدريد أيام فيليب الثاني. وكان له دور بارز في سياسة المغرب قبل سنة ١٥٧٨م، وكذلك حينما عاد إلى المغرب بعد أن أذن له الملك فيليب الثالث أن يغادر إسبانيا عائدا إلى موطنة سنة ١٥٩٩م. وهو موضوع شائك وطويل؛ ولكن سنكتفي بنقل نص الرسالة التي وجّهها المنصور السعدي إلى فيليب الثاني، يرجوه فيها أن يأذن للقائد ابن تودة بالعودة إلى الوطن مع أولاده وعياله وحاشيته. ويبدو أن الأمور لم تتم إلا فيما بعد.

ونص الرسالة هو:

«من عبدالله المجاهد المنصور أمير المؤمنين بن أمير المؤمنين أبي عبدالله محمد الشيخ الشريف الحسني بن أمير المؤمنين القائم بأمر الله أبي عبدالله محمد، أيد الله بعزيز نصره أوامره، وظفر جنوده المباركة وعساكره، وجمع له مجد الدنيا والآخرة، إلى الأصالة الآصلة والمكانة المعتمدة عند الملل المسيحية بالمزايا الجليلة، أصالة السلطان الجليل الأثيل المثيل الأرقى الأسنى الأسمى، السلطان فليب بن السلاطين الكبار الحائزين فخر الذكر ومزايا الاشتهار.

أما بعد حمد الله تعالى مُوَالي الجميل ومانح الجزيل ومستحق الشكر والثناء على الجملة والتفصيل. وكتابنا هذا إليكم من حضرتنا العلية ومقر كرسي خلافتنا العلوية مراكش، حاطها الله، ولا جديد بحمد الله إلا عنايته التي أناخت ببابنا العلي وفودها، وأشرقت في سماء مملكتنا وخلافتنا سعودها، لله الحمد وله المنة.

هذا والذي أوجبه إليكم واقتضى وفوده من تلقائنا عليكم أمر خديم هذه الإيالة المعروف الحظوة الجليل المكانة، القائد الوجيه النبل النابة الأجل الأصيل المثيل الأثيل، أي، محمد القائد عبدالكريم بن راح بن تودة، القارع، قبل هذا العهد الكريم، لجهاتكم والمستقرّ الآن في مملكتكم؛ نعرفك من أمره، بما لايكاد يخفاكم، أن نزوعه قبل اليوم لتلك البلاد وانحيازه إلى جهاتكم بالنفس والأولاد ماكان ذلك منه سعتئذ (ساعتئذ) إلاّ لأجل خوفه من أخينا، رحمه الله، واستراَبته منه والذعر الذي شرد به عنه؛ واليوم، بحمد الله، لاخوف من هذه الإيالة الكريمة يعتريه، ولا هم يستريب به من جانبنا أو يتقيه. ومن أجل هذا وبسببه مَدَّ يد الطلب لعلائنا في أن يكتبوا إليكم في أمره، وتقدم أيضا إلينا في هذا المقصد عشائره وقبائله التي هنا في ذلل هذه الدولة العلية، وطلبوا منا هذا الذي طلب؛ وقد سمعنا مع هذا بأن عنده إذنكم بالرجوع إلى هذه البلاد متى ما أحب ذلك وأراد.

ولما تقرر لدينا هذا، وعلمنا أن ماتقادمون إلينا فيه أنتم بشفاعتكم ووسائلكم، وتبعثون من أجله نحونا بإرادتكم أو رسائلكم نعسف فيه رغبتكم ونوجب فيه، ولو جل طلبتكم حسبما شاهدتم منا ذلك فيمن تناولته شفاعتكم قبل اليوم عندنا واستنقضته وسائلكم من لدينا، كتبنا لكم نحن في هذا استدلالا بذلك عليكم، ولما نعتقده من قبول شفاعتنا في كل حال لديكم. وإلى هذا فالمراد بكم، إن شاء الله، أن تصدقوا ظننا الحسن فيكم بإطلاق ذلكم الرجل إلينا، وتوفدوه بوصيلة هذا الكتاب علينا، وتسعفوا بالإذن له في القدوم نحونا رغبتنا ووسائلنا، إن شاء الله تعالى؛ وبه وجب الكتب إليكم لمنتصف ربيع النبوي الأول من عام تسعماية وخمسة وتسعين. كتب في تأريخه».

وقد لاحظت أنّ بعض هذه الرسائل التي وقعت بيد ألونسو دي الكاستيّو كانت بمثابة رسائل شبه سرية لأن المنصور كان يطلب من هؤلاء الأشخاص الذين كتب لهم أن يجعلوا الأمور مخفية حتى لايسمع الناس بها، وتصبح في عرفنا ـ فضيحة ـ مكشوفة.

ومن بين تلك الرسائل شراء مجوهرات وخواتيم وألماس وياقوت وغير ذلك، كما يتضح من بعض هذه الرسائل أنّه كان يطلب خدما من اليهود والنصارى، كما كان يطلب

من رجاله أن يراعوا أمور بعض التجار الإسبان أو القساوسة، وينفذوا لهم كلّ طلباتهم دون تلكؤ وتردّد، ومن ذلك رسالته في الورقة (٦٦ و)، ما يلي:

«بسم الله الرحمن الرحيم

عن أمر عبدالله أمير المؤمنين المجاهد المنصور أبي العباس الإمام الخليفة أبي عبدالله محمد الشيخ بن مولانا أمير المؤمنين الإمام الخليفة أبي عبدالله القائم بأمر الله الشريف الحسني؛ أيّد الله أمره، وعزّ نصره إلى القائد الأعز الأحب الأمجد الأرضى الأحظى القائد إبراهيم بن محمد حفظه الله ورعاه، سلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

وبعد: نؤكد عليكم تقضوا الحاجة لخديمنا الأنصح القسيس دياقُ مَرين فيما أمرناكم به على حسن المراد بحيث لاتزحزح في أمره بالكلية، والله تعالى يحفظكم والسلام. وكتب ثامن شوال عام اثنين وتسعين وتسعماية».

أمثال عربية وأندلسية

أمّا الموضوع الثالث في الأهمية - كما أرى - فإنّ ألونسو دي الكاستيّو زوّدنا بمعجم للأمثال العربية الفصحى والأمثال العامية بالأندلس، فمن الأمثال المعروفة لدينا والشائعة في كتب المشارقة مااخترته لشيوعه:

«أن تسمع بالمعيدي لا أن تراه، أنفك منك وإن كان أجدع، من اللجاجة مايضر وينفع، عند الصّباح يحمد القوم السرى، الليل أخفى للويل، إنّ الحديد بالحديد يفلح، يركب الصّعب من لا ذلول له، إذا لم تغلب فاخلب، من سلك الجدّة أمن العثار، بعض الشرّ أهون من بعض، من لم ينظر في العواقب، فليس للدّهر بصاحب.

ومن الأمثال العامية في الأندلس:

إن كنت عاقل وجسور فكّر في عواقب الأمور، أهل الهوى فالهوى رقت معانيهم، لاتكشف سرّك لمرا (أي لامرأة)، لاتبع الغايب بالحظر (الحاضر)، من طلب شيء قبل إبانه بُلي بحرمانه، من لايَعُم يغْرَق، خبز الصوق نَيْ ومخلل، من قصد غير الله يخيب، من خدم الدنيا يتعب، رزق الثعابين يأتي للفيران، ثلاثة أشيَت تسلي الخليق: المرا المطيعا والرحبة المرتفعة والدبّا المنقلعة، الهنا والسرور: مرا تقوم بالبرور، وصنعة ما لاتبور، ودويرة داخل الصّور».

ومعرفة هذه الأمثال أمر مهم لدراسة اللهجة الغرناطية في ذلك الوقت مع العلم بوجود معجم عربي في اللهجة الدارجة لبيدرو ألكالا PEDRO ALCALA طبع في غرناطة عام ١٥٠٥م.

ثم إنّ ألونسو دي الكاستيّو احتفظ لنا بمجموعة من المفردات اللغوية للمعجمي الكبير الجوهري، وكذلك لصاحب القاموس الفيروزابادي وليس هنا مجال لذكرها. وخصص لنا مفردات ومصطلحات في اللغة العربية كالأوزان والمكاييل وغيرها.

ويحتوي المخطوط أيضا على مجموع كبير من الشعر العربي مبوبا على موضوعات مختلفة، بعضه يتضمن طابعا أخلاقيا، كما يحتوي على مقالة في علم الفراسة وتوضيحات لمصطلحات علمية.

كذلك أوجد ألونسو دي الكاستيّو أبوابا أخرى في كشكوله هذا، منها مختارات من الشعر العربي وضعها في أبواب مختلفة، وهي أكثر الكتاب، فمنها:

«باب في فضائل بعض البلدان، مدحها وذمها، ومن ذلك في بلد بغداد مانصه لقاضيها عبدالوهاب (بن علي المالكي)

بغداد دار لأهل العلم واسعة
وللصعاليك دار الضّنك والضيق
أصبحتُ فيها مضاعًا بين أظهرهم
كما غدا مصحفٌ في بيت زنديق

وله أيضا:

سلام على بغداد في كلّ موطن
وحقّ لها مني سلام مضاعف
فو الله ما فارقتها عن قلى لها
وإنّي بشاطئ جانبيها لعارف
ولكنّها ضاقت عليّ برحبها
ولم تكن الأرزاق فيها تساعف
فكانت كخلّ كنت أهوى دنوّه
وأخلاقُه تَنأى به وتُخَالف».

ألونسو دي الكاستيّو طبيب ومترجم غرناطي

شاهد على الأحداث (٢)

ومن الأمور الأخرى أن ألونسو دي الكاستيّو يسجل بعض الحوادث العابرة في الكتاب، فعلى سبيل المثال نقرأ أنه قد حدثت هزة أرضية في غرناطة سنة ١٥٨٦م بين الساعة الثالثة والرابعة بعد الظهر. وهو موضوع طريف.

هذا هو مجمل ماسجله هذا الموريسكي الطبيب المترجم، وكتابه الجامع أو الكشكول يمكننا أن نخرج منه عدة كتب في موضوعات مختلفة، كما يمكننا دراسة الأدب المعماري في غرناطة وإعادة تنظيم أبنية غرناطة من خلال هذا الكتاب، وترتيب الأشعار وترميمها من جديد على ضوء مالدينا من قصائد هامة قد عين مكانها في داخل الحمراء وفي خارجها.

إنّ كتابَيْ هذا الموريسكي الفذ يستحقان عناية فائقة، سواء أكان ذلك لدى المؤرخين واللغويين والباحثين في الدراسات الإنسانية أم عند عشاق الفن والهندسة المعمارية الأندلسية.

المراجع:

الأمراني، محمد الصغير (١١٣٨هـ): نزهة الحادي بأخبار ملوك القرن الحادي، تحقيق هوداس، باريس ١٨٨٨م.

مكي، الطاهر أحمد: مع المتنبي وشعراء الأندلس، تعريب لكتاب غارثيا غومث: «خمسة شعراء مسلمين»، دار المعارف، طبعة ثانية ١٩٧٨م، القاهرة.

CABANELAS, DARIO:

EL MORISCO GRANADINO ALONSO DEL CASTILLO, GRANADA 1965.

CABANELAS Y FERNANDEZ PUERTAS,A.:

LOS POEMAS DE LAS TACAS DEL ARCO

DE ACCESO A LA SALA DE LA BARCA,

GRANADA 1983- 1984.

CASTILLO, ALONSO DEL:

- CAPITULARIO EN MEMORIAL HISTORICO ESPANOL, TOMO III, pp: I-164, MADRID 1852.

يوميات ألونسو دي الكاستيو، مخطوطة مكتبة مدريد الوطنية رقم ٧٤٥٣ - DIARIOS

GARCIA GOMEZ, EMILIO:

CINCO POETAS MUSULMANES, COL. AUSTRAL, NO 513, MADRID 1959.

RUBIERA MATA, MARIA JESUS:

POEMAS DE IBN AL JAYAB EN LA ALHAMBRA, R. AL ANDALUS, VOL. 35 PP:453-473.



الأديب.. معلم الأجيال

د. نبيل راغب

كان العنصر التعليمي في الأدب مثاراً لجدل واسع بين المفكرين والأدباء والنقاد منذ العصر الإغريقي القديم. وهذا يرجع إلى طبيعة الأدب ذاته، ذلك أنه يحتوي على مضمون فكري يعبر عن نفسه من خلال اللغة التي يستخدمها الناس في حياتهم العادية، والتي لابد أن تقول شيئًا ذا معنى مفهوم لأكبر عدد ممكن من المتلقين. من هنا ركز البعض على العنصر التعليمي على أساس أن الأديب يستخدم اللغة ليقول شيئا محددا، ولابد للناس أن يتعلموا شيئا مما يقوله، فهو - بداهة - يضع الصالح الإنساني العام في اعتباره كلما شرع في إبداع عمل جديد.

وتراوح الجدل بين الرفض المطلق والقبول التام للعنصر التعليمي في الأدب. ولم يحدث لأية قضية أدبية أن استمرت بهذه الحيوية منذ عصر أفلاطون حتى عصرنا هذا مثل قضية العنصر التعليمي. ولعل استمرارها يرجع إلى دخولها - في عصور كثيرة - مجال الجدل العقيم أو (السفسطة) الفارغة. فلم تكن القضية وضع الأدباء والنقاد بين خيارين لاثالث لهما: أي قبول العنصر التعليمي أو رفضه، وإنما كان من المفروض أن تدور حول الأسلوب الذي يتبعه الأديب في التوظيف الفني والدرامي للعنصر التعليمي. وبذلك يمكن طرح القضية في ضوء جديد أكثر موضوعية من خلال وضع المعايير الكفيلة بالفصل بين التعليم والتربية من طريق الدروس والمحاضرات والمواعظ والإرشادات من جهة، والتعليم والتربية من طريق الأدب والفن من جهة أخرى.

إن الفنان يربّي الناس ويعلمهم، وليس في هذا شك، لكنه يتبع وسائل وأساليب وأدوات أكثر شمولية، وأبعد عمقًا، وأشد مباشرة وتصريحا من الأساليب التي يتبعها المعلمون والمحاضرون والواعظون والمرشدون الذين يوصلون معلوماتهم بأي أسلوب يحمل الأفكار، وينتهي دورهم تماما بأداء هذه الوظيفة، لكن الفنانين والأدباء لا يفصلون بين المضمون الفكري والشكل الفني، أو بين العنصر التعليمي والمعنى الجمالي. فالفن تجربة نفسية ووجدانية وروحية وعقلية وذهنية تستولي على المتلقي وتصير جزءا عضويا من كيانه الإنساني، وذلك دون أن يصرح الفنان بأنه يقوم بمهمة تعليمية أو تربوية. أما رجال التربية والتعليم فيتعاملون مع العقل مباشرة بهدف نقل المعلومات وترسيخ المعرفة، أي يتبعون الأسلوب التقريري الواضح المحدد، وهو الأسلوب الذي يرفضه الفن الإنساني الناضج، لأنه أسلوب مؤقت ومتغير، وليست له علاقة عضوية بما ينقله من أفكار؛ إنه كالوعاء الذي يحتفظ بمادة معينة لحين نقلها إلى وعاء آخر. أما التعليم في الفن فيتم من خلال العلاقة العضوية بين المضمون والشكل، أو بين المادة والأسلوب. ويكفي للدلالة على وجود العنصر التعليمي في الفن أن الإنسان يتغير فكرا وسلوكا عندما يتشبع بعمل فني ناضج وعميق.

وإذا أردنا تتبع العنصر التعليمي في الفن بصفة عامة، والأدب بصفة خاصة، نجده يرجع إلى عصور مبكرة قبل أفلاطون عندما اعتقد الناس أن التعليم هو الوظيفة الأولى للشعر. وفي عصر أفلاطون نادى الإغريق بهذا الاتجاه الذي تبلور على أيديهم وأصبح قضية لايمكن تجاهلها؛ بل إن هيزيود الشاعر الإغريقي ورائد الملحمة التعليمية نادى في القرن الثامن قبل الميلاد بأن قيمة الشعر تكمن في التعليمات والتسجيلات التي يحتويها، وذلك على النقيض من أرسطو الذي أوضح أن العقل الذي لايرى سوى العنصر التعليمي في كل شيء يقابله، عقلٌ لم يبلغ مرحلة النضج بعد.

وكان الشعر قد احتل مكانة مرموقة ضمن وسائل التربية والتعليم عند الإغريق الذين اعتقدوا بأن الأطفال يعرفون الآلهة من خلاله، وأن الأبطال الذين يرد ذكرهم في الملاحم والأشعار جديرون بالمحاكاة والتقليد، وأن كثيرًا من الموضوعات والمعلومات، حتى القيادة العسكرية، استطاع هوميروس أن يعلمها للناس في ملاحمه. لكن أفلاطون هاجم هوميروس لأنه ادّعى أن آلهة الإغريق تفتقر إلى الأخلاق، وأنه ليس من اللائق


وليم وردزورث

أن يحاكي الناس أخيل في شكواه وعويله، وأنه لم يحدث قط أن نُصِّبَ قائد عسكري لأنه تعلم القيادة من الشعر، ونظرًا لهذا، وبالإضافة إلى الإثارة العاطفية، التي تشتت القدرة على الحكم الصحيح، فإن هوميروس قد تم نفيه من جمهورية أفلاطون.

وقد دمغ الناقد الإيطالي المعاصر كروتشه نظرية أفلاطون بأنها إنكار كامل لوجود الفن ووظيفته. ولكنه من حيث لايدري حاول إظهار عدم جدوى النظرية التعليمية في الفن عندما أكد أن هوميروس لم يكتب كتابا مدرسيا عن أساليب القيادة العسكرية وإنما كتب قصيدة.

وعلى أية حال فإن أرسطو في كتابه «فن الشعر» أفسح للشعر مكانة أثيرة بصفته ظاهرة جمالية لاتحمل في طياتها صفات تعليمية، ورفض الفكرة التي تؤكد أن أبطال التراجيديا قد خُلقوا ليقلدهم البشر، كما رفض تحويل البطل التراجيدي إلى إنسان كامل الأوصاف، لأن هذا البطل يشترك مع البشر العاديين في أخلاقه وسلوكه. وفي الفصل الخامس والعشرين من كتاب «فن الشعر» اكتسح أرسطو كل الآراء المؤيدة للعنصر التعليمي عندما أعلن أن الأخطاء والخطايا البشرية التي يرد ذكرها في الشعر لاتمس جوهره ولاتقلل من قيمته.

ومع سيادة الروح العملية في الإمبراطورية الرومانية، أعلى الشاعر والناقد اللاتيني هوراس من شأن الدافع التعليمي وراء الشعر واعتبره جزءاً جوهريا فيه. ففي كتابه «فن الشعر» أكد ضرورة قيام الشاعر بالتعليم والإمتاع في الوقت نفسه. وكان الشاعر لوكريتاس قد أوضح أن الفن بالنسبة للتعليم، مثل العسل للدواء المر، فإذا كنا نريد أن يفعل الدواء مفعوله الصحّي دون أن يحس المريض بمرارته فلابد من مزجه بالعسل الذي لابد أن تطغى حلاوته على كل مذاق آخر. أي إن لوكريتاس يمنح الشاعر أو الفنان مطلق الحرية في أن يكون قاسيا على جمهوره مادام يملك الفن الجميل الذي يمكن أن يحيل قسوة الشاعر إلى متعة للقارئ.

وفي العصور الوسطى كان من الطبيعي وضع العنصر التعليمي في خدمة الوعظ والإرشاد الديني. ومع ذلك نجد القديس أوغسطينوس يؤكد في كتابه «النظرية المسيحية» على المتعة الفنية التي استشعرها في الأسلوب الأدبي الذي كتبت به الأناجيل. كذلك أوضح دانتي أن الفلسفة التي نهضت عليها «الكوميديا الإلهية» تتركز في الجانب الأخلاقي كمجرد وسيلة لبلوغ السعادة الإنسانية التي هي هدف أي عملٍ أدبي رفيع، والشعر الذي يتوقف عند حدود التعليم والإرشاد يتخلى عن جوهره كفن قائم بذاته.

وبرغم تطور النقد الأدبي في القرن السادس عشر، فإنه لم يتغلب على الاتجاه التعليمي العملي النفعي في الأدب. يؤكد الشاعر تاسو أن المتعة الفنية إن هي إلا وسيلة مؤقتة لتوصيل الفائدة العملية المرجوة من القصيدة، بل يكرر ما كتبه الشاعر لوكريتاس من قبل حول وضع المتعة الفنية في خدمة المضمون التعليمي. ويتفق الشاعر الإنجليزي فيليب سيدني مع تاسو في أن الشعر هو تعليم ممتع، ولكن الشاعر كاستيلفترو يمثل نغمة معارضة لروح القرن السادس عشر عندما يتفق مع أرسطو في أن الهدف الرئيس من الشعر هو تجديد النفس البشرية من خلال المتعة الفنية.

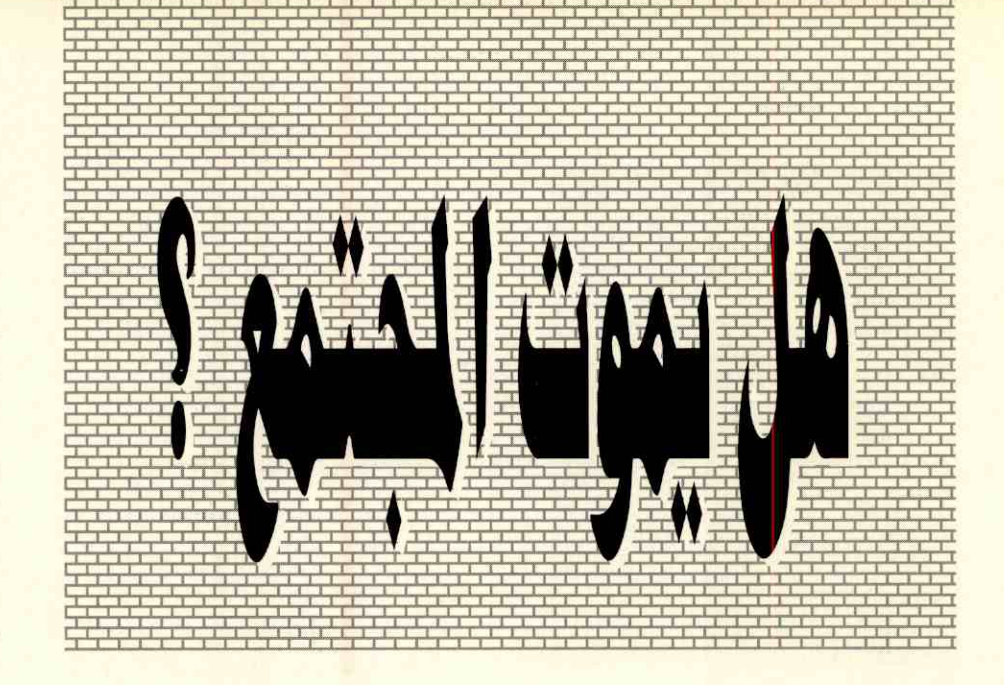
وفي القرن السابع عشر يعلي الشاعر المسرحي الفرنسي كورني من شأن المتعة الفنية التي تعد الفائدة العملية الحقيقية من الشعر، ذلك أن الإنسان لايستطيع الحصول عليها من مصدر غيره. بل إن المنفعة تنتفي في غياب المتعة في حين أن المتعة لاتنتفي في غياب المنفعة. ويتفق الشاعر الإنجليزي درايدن مع كورني عندما يوضح في «مقال عن الشعر المسرحي» أن أية مسرحية جيدة تعتمد على المتعة والتعليم لكل أبناء الجنس البشري.

وبمرور الزمن ازداد الهجوم على العنصر التعليمي؛ بحيث يقول وردزورث في مقدمة «المواويل الغنائية»: إن الشاعر يكتب تنفيذا لالتزام واحد فقط يحتم عليه إمتاع القارئ الذي يعرف المعلومات التي تحتويها القصيدة مقدما، ولكنه لايعرف التعبير عنها بهذا الشكل. كما يضيف الشاعر شيللي إلى وردزورث في مقدمة «بروميثيوس طليقا» أنه يمقت الشعر التعليمي من صميم فؤاده، وأن هدفه كشاعر يتمثل في رفع درجة الحساسية لدى القارئ العادي بحيث يتمتع بهذا العالم السحري المصنوع من مادة الخيال، عندئذ يستطيع أن يحب ويتذوق ويثق ويتحمل كل ما تأتي به الأيام، وهذه هي النتيجة الأخلاقية التي ينتفع بها القارئ فيما بعد.

هكذا استمر الجدل بين أصحاب النظرة التعليمية وأتباع الفن الخالص، لكن القضية يمكن أن تحسم بمنطق بسيط يتمثل في أن الفنان أو الأديب يتعامل مع كل المضامين الفكرية والإنسانية والعلمية التي أفرزتها الحضارات المتتابعة على مر العصور، لكن تعامله يقتصر على الزاوية التي ينظر منها إلى هذه المضامين المتشعبة. إنها زاوية الفن؛ فليس من المعقول أن يتحول الأديب إلى خبير بأساليب القيادة العسكرية عندما يعالج مضمون الحرب في أعماله، أو يصبح عالم نفس عندما يجسد الأحلام والكوابيس في مواقفه وشخصياته، أو عالم اجتماع عندما يلقي أضواءه الكاشفة على قضايا الزواج والمرأة والحب، أو حالما مخرفا عندما يعبر عن آماله وتطلعاته تجاه المستقبل وتطور الوجود الإنساني نحو عالم أفضل... إلخ. فالأديب لايستطيع بطبيعة الحال أن يكون كل هؤلاء وغيرهم في وقت واحد. فكما أن لكل واحد من هؤلاء تخصصه الذي يعرف كل خصائصه وأسراره، كذلك الأديب له تخصصه وموهبته وفنه وصنعته، ومن هذه القاعدة الفنية الصلبة ينطلق إلى هذه المضامين الفكرية كي ينتقي منها ما يناسب عمله ويتمشى مع طبيعته، ثم يقوم بتجسيد التأثيرات القائمة والممكنة والمحتملة لهذه المضامين على إنسان عصره، ومدى تجاوبه أو رفضه لها. ومن خلال هذه العلاقة المتبادلة بين الإنسان وفكر عصره وروحه يستطيع الفنان أن ينطلق من المؤقت إلى الدائم، ومن الخاص إلى العام، فيبدو وكأنه يحتوي الإنسانية كلها في عمله برغم أنه يتكلم عن أحداث محددة وشخصيات معينة تعيش داخل نطاق عصره.


فيليب سيدني

وهذا يعني أن الأديب يستفيد من كل الإنجازات الحضارية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية والعلمية والفلسفية...إلخ . إنه يستوعبها في عقله ووجدانه ـ برغم أنه غير متخصص فيها ـ إنه يلتقط بعينه الفاحصة وبصيرته الثاقبة كل اللمحات الإنسانية المكثفة في كل فروع المعرفة هذه، ثم يخرج منها بعصارة جديدة تماما في مادتها و شكلها، بحيث تدخل في عالم الفن الذي يمكن أن يتذوقه الإنسان ويستوعبه مهما اختلف المكان أو الزمان.



هل يموت المجتمع؟

د. خالص جلبي

أما موت الأفراد فليس من إنسان إلا وقد عاش هذه الواقعة، بل إن حقيقة الموت لنا كأفراد لاتفارقنا يومًا واحدًا؛ فنحن نعي أننا جئنا إلى هذه الدنيا بغير رغبة منا أو استشارة، كما أننا سنودع هذه الحياة بغير رغبة ولااستشارة، ولكننا لانستطيع أن نهضم أو نستوعب موت مجتمع ما، فلايوجد فرد منا عاصر موت مجتمع بالشكل الذي يموت فيه الفرد، فهل يعني هذا أن المجتمع خالد لايموت؟ أم إنه كائن من نوع غير حيوي (بيولوجي)، إلا أنه يموت ككل الكائنات التي تولد فتموت؟ وإذا كانت (سنة أو قانون) الولادة والموت تطوق هذا الكائن الذي نسميه (المجتمع) وتشكل مصيره، فقد بات علينا معرفة هذا (البعد الجديد) في الحياة الإنسانية، أيْ تشكُّل المجتمع ثم مراقبة احتضاره وهو يلفظ أنفاسه الأخيرة وكيف يتم ذلك؟ وبأي آلية؟ وفي أي ظرف؟ وتحت أية شروط؟ ﴿ولِكُلِّ أُمَّةٍ أَجَلٌ﴾ (الأعراف:٣٤).

اعتدل الدكتور (ماجد) في مجلسه، ثم حدّق فيَّ مليًا وقال وفي وجهه علامات اليأس والألم: إن تحليلي في غاية التشاؤم، وانطباعي عن المجتمع العربي أنه قد تحول إلى جثة على طاولة التشريح فهو في حكم الميت، وفي قناعتي أنه سيندثر بشكل نهائي في القرن القادم.

صُدِمْتُ وبعمق، فهذا الإنذار المرعب (PROGNOSIS)(١) يشكل حالةً متقدمة حتى عن وضع السرطان، فبالرغم من أن السرطان - في الوقت الحالي - مرض لاشفاء منه، مع هذا يبقى المريض مريضا، أي إنه مازال حيا يرزق، ولو أنه محكوم بالإعدام.

لقد مضى صديقي الدكتور في تحليله خطوة أبعد، وعدَّ المجتمع العربي في حكم الميت مع كل مظاهر الحياة والنشاط لأفراده!! فمن أين جاء بتحليله هذا ياتُرى؟؟ إنه كباحث في العلوم الإنسانية والتربوية عنده من المشعرات (INDEX) والأدلة على وضع المجتمع، ولادة أو موتًا، عافية أو اعتلالاً، لذا تقدم فطرح هذا التشخيص (DIAG-NOSIS) فَعَدَّ الجسد الاجتماعي (جثة).

قلت له معقبا ومتسائلا في الوقت نفسه: إننا معشر الأطباء عندنا من الأدلة مافيه الكفاية على موت الفرد (عضويا) من انعدام النبض، وتوقف ضربات القلب، وغياب التنفس ، وعدم تدفق الدم بجرح الجلد، أو توقف النشاط الكهربي للقلب والدماغ لمدة طويلة، بل إن الجثة تبدأ في التغير بعد فترة، فتكون أولاً حارّة لتصبح بعدها باردة، وتكون رخوة لتصبح بعد ذلك مثل قطعة الخشب المتيبسة (الصمل الجيفي)، ثم تبدأ في التعفن والتحلل، ويصبح القبر خيرَ ستر لهذا النسيج المتهتك.

نظر إليّ صديقي الدكتور متأملاً ثم أجاب: بهذه الدقة من التحديد ليس عندي جواب!! مع هذا لنضع الكلام الآنف الذكر تحت المجهر النقدي لنرى صموده وصلابته أمام التحليل!

كيفية فهم المجتمع

لايمكن أن نفهم (موت المجتمع) ما لم نفهم ماهو (المجتمع) في الأصل. فإذا استطعنا أن ندرك تكوين هذا الكائن (النوعي) أمكن لنا أن نحدد مرضه من صحته،، وموته من حياته؛ فالمجتمع ليس مجموعة أفراد، بل هو (شبكة علاقات) تنظم نشاط الأفراد(٢)، فإذا أردنا تصور (الشبكة الاجتماعية) أو (النسيج الاجتماعي) أمكن تشبيهه بالخيوط والعقد؛ العقدة الواحدة متصلة بالعقدة الثانية من خلال خيوط الشبكة، وبذلك فإن كل عقدة متأثرة سلبا أو إيجابا بوضع الخيوط التي تصل مابين هذه العقد، ويعطينا علم الحياة (البيولوجيا) مثالاً ممتازًا لهذا الوضع، حيث تترابط مايزيد على (١٠٠) مليار خلية عصبية (النورونات - NEURONS) في الدماغ من خلال نسيج عصبي كثيف، كل خلية مزودة بحوالي ألف ارتباط، بحيث يشكل الدماغ الذي يحمله كل فرد منا في رأسه نظاما شديد التعقيد.

وتتعاون هذه (النورونات) من خلال (نظام التحام) بين كل خلية وأخرى، تسري فيها سيالة عصبية، تعبر هذا النسيج من أقصاه إلى أقصاه، بحيث تحيل الدماغ في النهاية إلى وحدة عمل مركزية واحدة منسقة مبدعة، والنسيج الاجتماعي أي شبكة العلاقات والخيوط التي تربط بين الأفراد

تتعلق أيضا بالأفراد الذين يفرزونها، لذا فإن وضع الشبكة المرتخي أو المشدود، النشيط أو الخامل، يتعلق بالأفراد الذين يحفظون هذه العلاقات أو يدمرونها، وينبني على هذه الفكرة أمران مهمان:

١ـ الأمر الأول: أن قوة الشبكة الاجتماعية وإحكامها هي من قوة الأفراد لأنها من صناعتهم.

٢ـ الأمر الثاني: أن الأفراد قد يمزقون هذه الشبكة، فيما لو شُدَّ الخيط أو توتر بشكل زائد لمصلحة إحدى العقد، وهي (الظاهرة الورمية)، حيث تؤدي ضخامة الفرد (العقدة في الشبكة الاجتماعية) إلى قطع الأوتار الاجتماعية، ومن ثم بداية تدمير المجتمع على حساب نمو الأفراد وضخامتهم بظاهرة (السرطان)؛ فالسرطان ليس إلا مجموعات من الخلايا تعلن التمرد على النظام لحسابها الخاص، غير عابئة بما يحدث للجسم، ولكن السرطان كما علمنا في مثل القرد السيِّئ الذكر في (كليلة ودمنة) الذي نشر غصن الشجرة القاعد فوقه؛ فعندما يقضي على البدن بارتكابه هذه الحماقة المصيرية، يقضي على وجوده بالذات.

يقول مالك بن نبي: «بيد أن جميع أسباب هذا التحلل كامنة في شبكة العلاقات، فلقد يبدو المجتمع في ظاهره ميسورا ناميا، بينما شبكة علاقاته مريضة، ويتجلى هذا المرض الاجتماعي في العلاقات بين الأفراد، وأكبر دليل على وجوده يتمثل فيما يصيب (الأنا) عند الفرد من (تضخم) ينتهي إلى تحلل الجسد الاجتماعي لصالح الفردية؛ فالعلاقات الاجتماعية تكون فاسدة عندما تصاب الذوات بالتضخم، فيصبح العمل الجماعي المشترك صعبًا أو مستحيلاً»(٣).

مجتمع يتقدم.. ومجتمع يتقهقر!

كان اكتشاف حلقة البنزين في الكيمياء العضوية شيئًا مثيرا للغاية؛ فالسكر السداسي (الجلوكوز) الذي يستخدم للطاقة في جسمنا، مكون من ذرات من الفحم الأسود (الكربون) كما أن الألماس اللامع الرائع الصلد، مكون من ذرات من (الكربون الأسود) المضغوط بشكل جبار، فطبيعة (التركيب الداخلي) لذرات الكربون هي التي منحت اللمعان للذرات السوداء القبيحة، فأصبحت وسَنَا برقها يكاد يذهب بالأبصار، والمجتمع بدوره هو (طبيعة تراص) خاصة بين أفراده، فإذا بقي ذرات كان سخامًا أسود، فإذا تراصت ذراته تحول إما إلى إعصار طاقة، أو لمعانٍ تفوق عبر التاريخ.

فالذي منح ذرة السكر الحلاوة المنعشة والطاقة الرائعة، وأعطى ذرة الألماس الصلابة العالية والتألق المدهش الفذ، هو طبيعة التركيب الداخلي، مع أن ذرات الكربون في الأصل سواد وقتام، وهشاشة وضعف بين العناصر المعدنية، بل يعتبر الفحم (شبه معدن) وليس معدنًا، فهو ليس في صلابة الحديد، أو ندرة الذهب، أو ثقل الزئبق، أو إشعاع اليورانيوم. فالذي يعطي التركيب القوة الضاربة، أو النوعية الممتازة، أو التميز والتفوق، هو كيفية (اجتماع) عناصره الأولية. وكذلك المجتمعات، فالذي يَسِمُ المجتمع بالقوة والضعف، بالتميز أو السطحية، بالتفوق أو الانحطاط، هو نوعية علاقة ذراته (أشخاصه) الداخلية. وبذلك تفوق المجتمع الياباني وتأخر المجتمع العربي، مع أن النقطة الزمنية لاحتكاك كلا المجتمعين بالمجتمع الغربي كانت متقاربة، فارتفع المجتمع الياباني وحلَّق، في حين مازال المجتمع العربي يجرر أقدامه المتعبة المريضة، ويعجز عن حل مشكلاته. وبين عامي ١٩٦٠م و١٩٩٠م حقق المجتمع (الكوري) قفزة نوعية، وبقي المجتمع (الغاني) يتجرع غصص التخلف، مع أن مستوى دخل الفرد كان واحدًا في نقطة البدء!!(٤).

فالمجتمع تركيب (STRUCTURE) تمامًا كما في التراكيب الكيماوية العضوية، فهو إذن ليس (مجموعة ذرات) أو (كومة أشخاص). ونحن نعلم من الكيمياء العضوية أن تغيير فاعلية مركب من وضع إلى وضع، يتم من خلال السيطرة على تغيير نوعية العلاقات الكيماوية الداخلية، ويبقى (الكم الذري) كما هو دون نقص أو زيادة، فينقلب المركب الخامل إلى فعّال وبالعكس، والدواء إلى سم زعاف، والسم إلى ترياق، كما حصل مع باول إيلريش (PAUL EHRLICH) بعد (٦٠٦) من المحاولات؛ لقلب التركيب الكيماوي لبعض الأصبغة، فتحول المركب السام في النهاية إلى ترياق وعقار، لمعالجة داء فتكَ بالجنس البشري أكثر من (٤٠٠) عام، وهو (الأفرنجي أو السفلس - SYPHILIS)(٥).

انحدار الفرد مقدمة لموت المجتمع

كيف يمرض المجتمع إذن، بل كيف يموت؟ كلها تحدث بالآلية نفسها (تغير طبيعة العلاقات الداخلية بين العناصر الأولية)، فإذا تورم الأفراد وتحولوا إلى (قوارض اجتماعية) تلتهم الشبكة الاجتماعية، انحدر المجتمع صوب الفناء والموت، بالآلية نفسها التي يموت بها الأفراد. ولكن علينا أن نتأمل هذه الظاهرة جيدًا، فماالذي يحدث عند موت الفرد؟

دعنا نتأمل ظاهرة (الفك والتركيب) في أي شيء موجود تحت أيدينا من مثل الكرسي أو المنضدة أو السيارة؟

كيف نسمي المنضدة (منضدة)؟ أو السيارة (سيارة)؟ إن هذا لايرجع إلى (القطع أو الأجزاء) التي تشترك في تركيب المنضدة فضلاً عن السيارة!! فلو أمسكنا بالمنضدة، و(فككْنا) الأجزاء بعضها من بعض، لم تعد المنضدة (منضدةً) ولا السيارة (سيارة)؟! والسبب هو أن السيارة تأخذ (وظيفتها) و(شكلها) الذي يمنحها الاسم، من (اتصال القطع) و(تلاحم الأجزاء) فتقوم السيارة بوظيفة محددة من مثل الحركة لنقل الركاب والأمتعة.

كذلك الحال في الكرسي الذي نجلس عليه، فإذا التأمت قطعه، وتضافرت عناصره الأولية، لتؤدي وظيفة (الجلوس) عليه، استحال إلى كرسي، أما قطعه الأولية فليس لها اسم. وأجسادنا هي تركيب من هذا النوع معقد للغاية، والذي يحدث في الموت، شبيه بما يحدث للكرسي عندما تتناثر قطعه، وتعود إلى سيرتها الأولى، أو للسيارة عندما تُفكَّك وترجع إلى وحداتها الأولية، وقد أشار القرآن إلى هذه الحقيقة عندما قال: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَاتَنْقُصُ الأرضُ منهم﴾(ق:٤)؛ فالجسد الذي يتحلل إلى عناصره الأولية لاينقص منه شيء، وبَدَنُنا في الواقع مكون من برميل ماء، ومقدار من الحديد يكفي لصناعة مسمار صغير، وقبضة من الكلس، وكمية من الكبريت تكفي لرأس عود ثقاب، وحفنة من الفوسفور، وآثارة من اليود والنحاس، وبقية تافهة من الفوسفور المتقد، وكمية من الغازات التائهة!!

فنحن كـ (مواد أولية) في (ثمننا) لانساوي شيئا مذكورًا، ولكننا في تركيبنا الإنساني لايصل إلينا (سعر)، لذا فالذي يبيع نفسه بالذهب يعتبر

تاجرًا في منتهى الغباء!!

أما أجسادنا الزائلة، فكما خُلقت من التراب، فهي تعود إليه مرة أخرى: ﴿منهَا خَلَقْنَاكُمْ وفيها نُعيدُكم ومنها نُخْرِجُكُم تارةً أخرى﴾ (طه:٥٥)، والذي حصل مع الموت اتسم في الواقع بصفتين جوهريتين، سبقت إحداهما الأخرى؛ فأما الخلل الأول الذي يطرأ على الإنسان بعد الموت فهو (توقف الوظيفة)؛ فيتحول الإنسان إلى صورة جامدة؛ لايبكي ولايضحك، لا يتألم ولايحس، لايتكلم ولايسمع، فإذا استقرت هذه الحالة انتقل إلى الحالة الثانية وهي (تحلل الشكل) فالميت مثل النائم، يبقى في الفترة الأولى محافظا على شكله، بل يبقى اللحم حارا لساعات بعد الوفاة، كما تبقى بعض الخلايا حية، بل قد تنمو الأظافر شيئًا ما، ثم يسيطر الموت فتبدأ (علاقات) الأنسجة بالتفكك و (ارتباطات) الخلايا بالتمزق النهائي، كي يتفكك الجسم تمامًا إلى وحداته الأولية.

والمجتمع عندما يبدأ الانهيار في مرحلة الموت يمر بما يشبه هذه المراحل من (شلل الوظيفة) لينتقل بعدها إلى مرحلة (اندثار الشكل ودماره الكاملين).. ليتحول في النهاية إلى (كومة) من الأناسي و (خردة) من البشر لايجمعها رابط أو يضمها مثل أعلى، أو تحدوها قيم عليا، أو ينتظمها تنسيق مشترك؛ فيعيش كل فرد لنفسه، أو يتحول الإنسان من (الشخص) إلى (الفرد) فيخسر ذلك (البعد) الذي منحه إياه المجتمع، حينما أضاف إلى معادلته الحياتية (المعادلة الاجتماعية)(٦). ومن اللافت للنظر أن القرآن أشار إلى الميتَتَين، فذكر موت (الفرد): ﴿وجَاءَت سَكرةُ الموت بالحق ذلك ماكنتَ منه تحيدُ﴾(ق:١٩)، كما أشار إلى موت الأمم والمجتمعات: ﴿لِكُلِّ أُمَّةٍ أجلٌ إذا جاء أجَلُهُمْ فلايَستَأخِرون ساعةً ولايستقدمون﴾(يونس:٤٩). فالأجل هنا جماعي وليس فرديًا. فالآجال إذن نوعان: أولهما خاص بالفرد والآخر بالمجتمعات، حقيقة واحدة بوجهين متباينين، وهذا يعني بكلمة ثانية أن الأمم تموت، والدول تنتهي(٧) والشعوب تفنى(٨) والحضارات تبيد وتنهار(٩).

إن المجتمع الفرعوني حينما اندثر وطواه التاريخ، وبقيت الأهرامات تشهد على حيوية شعب أصبح في ذمة التاريخ، لم يمت أفراد ذلك المجتمع حياتيًا (بيولوجيا)، ولم تُغيَّب عناصره الأولية في التراب، وظل الإنسان الفرعوني (المصري) يعيش، ولكن كعنصر أولي يشارك في حضارةمختلفة، فعندما مات المجتمع الفرعوني تحول أفراده إلى عناصر أولية و(طوب) أو(لبنات) امتصها مجتمع زاحف نام متفوق، كوّن بها نفسه من (لبنات) المجتمع الميت، الذي يلفظ أنفاسه الأخيرة، وهكذا تحول المجتمع (الفرعوني) إلى مجتمع (روماني)، ثم مات هذا بدوره ليتحول إلى مجتمع (إسلامي). وهكذا طوى التاريخ بين جنبيه مجتمعات تترى، ضمها قبر التاريخ وضريح الحضارات: ﴿ثُمَّ أنْشَأْنَا مِنْ بَعْدِهِمْ قُرُونًا آخرين﴾ (المؤمنون:٤٢)، مثل المجتمع اليوناني والقرطاجني والأزتيك والإنكا والويبخ والفرعوني إلخ...(١٠): ﴿هل تُحِسُّ منهم مِنْ أَحَدٍ أوْ تَسْمَعُ لَهُمْ رِكْزًا﴾ (مريم:٩٨).

محاولة لفهم معنى الموت الاجتماعي

ومن خلال الصورة الشاملة التي استعرضناها من القرآن والتاريخ وعلم الاجتماع والكيمياء العضوية وعلم الحياة وعلم الأدوية، نتوجه لتسليط الضوء على فكرة (السلسلة الذهبية) كي نفهم في ضوئها معنى الموت الاجتماعي، وتقطع شبكة الربط الحضارية!!

مامعنى أن (معاملة) ما في أي قطاع اجتماعي لاتمشي إلا بطريقة (الدفع المتتابع المستمر) مع شيء من المقبلات من (الوساطة)؟ إن هذا المرض خطير للغاية ودليل على أزمة اجتماعية؛ فالعملية الاجتماعية أيا كانت - شئنا أم أبينا - وحتى تنجز، تتكون من سلسلة من الأفعال الاجتماعية، يقودها الأفراد الاجتماعيون، من خلال معادلة (حق - واجب) أي إن الواجب الذي يؤديه فرد في سلسلة (آ) سيكون حقا له في سلسلة (ب)، مثل العلاقة بين (علاج طبي لمريض) و(استخراج رخصة قيادة في مصلحة المرور) و(نقل رسالة بريدية)؛ فالعُملة أي (الخدمة الاجتماعية) هي عملة ذات وجهين: (حق - واجب) فما كان حقا لفرد هو واجب للتأدية في ذمة آخر.

هذه العملية الاجتماعية مهمة في كل (حلقات السلسلة) بما فيهم عامل النظافة وحامل الأوراق، لأنه يكفي أن (تنام) المعاملة في (درج) موظف، لتضطرب السلسلة كلها وتحل الكارثة!! وهذه الحقيقة القاسية والمؤسفة هي لب العملية الاجتماعية. فإذا كانت (السلسلة الاجتماعية) مكونّة من عشر حلقات بين الرئيس، ومساعده، والسكرتير، والموظف المتلقي، وحامل الأوراق، والمدقق، والناسخ، والضارب على الآلة الكاتبة، وصاحب الحاسوب (الكمبيوتر)، والجالس خلف مقسم الهاتف. يكفي أن تضطرب (حلقة واحدة) ليس غير من هذه السلسلة كي يختلَّ العمل بأكمله، وهذه المشكلة هي أس الأسس في التركيب الاجتماعي، فعندما يكون الموظف متسللاً دون اذن(١١) والساعي مهملاً، والمدقق نعسان، والناسخ فوضويا، والجالس على الحاسوب جاهلاً، والقاعد خلف المقسم (السنترال) نائما! يكفي الخلل في (حلقة مفردة يتيمة) ولو كانت (السلسلة) كلها من الذهب الخالص و٢٤قيراطًا، لتحل الكارثة وتقع المصيبة، وتتوقف السلسلة عن أن تمر بها (السيالة الكهربائية) الاجتماعية، وبذا ينطفئ الضوء الاجتماعي، ويذهب نوره، ويبدأ المجتمع في التحول إلى مجتمع: نفسي نفسي.

عوامل مؤثرة في النسيج الاجتماعي

إن النزول إلى ساحة العمل الاجتماعي مرهق إلى أبعد الحدود، مزعج إلى حد المرض، مضيع للوقت من دون مسوغ (لأننا ملوك الزمان) بل يأكل الكرامة الإنسانية أحيانا؛ فلا موظف يبقى خلف مكتبه، ولاعامل يبقى مرتبطًا إلى عمله، والدخول إلى الطرقات هو النزول إلى ساحة الحرب يحمد الفرد فيها الله في نهاية المطاف على السلامة، وملاحقة المعاملات جولة مثل جولة (أليس في بلاد العجائب)، وإنجازها كأنه إزاحة جبل. والسر في هذا هو تقطع (نقط الاتصال والالتحام الاجتماعية) بين (حلقات) السلسلة الذهبية التي أشرنا إليها، فلاتعود ذهبية بل تتحول إلى سلسلة تنك، وحديد صَدِئ، والصدأ على كل حال يعني التفكك والعودة إلى حالة (الخام الطبيعي)، فإذا اضطربت (السيالة الكهربية) الاجتماعية، وتقطعت حلقاتٌ متعددة، من سلاسل شتى، كان ذلك عاملاً خطيرًا في تدمير النسيج الاجتماعي، وكان معناه أن المجتمع قد بدأ بالكف عن أن يكون مجتمعًا، وتحول

إلى (مجتمع هزيل) و(مافيات اجتماعية) وحوض مرعب لسمك القرش وقنافذ البحر والأخطبوط الاجتماعي، وهذا المرض لن يقف عند هذا الحد، بل سيقضي في النهاية حتى على تلك الجزر الطافية هنا وهناك في الأوقيانوس (المحيط) اللااجتماعي المتخبط، كما كانت حالة الإمبراطورية الرومانية في العصور الوسطى، وفي النهاية يصبح المجتمع أمام طريق مغلق، وعليه أن يولد من جديد، إما بحزمة قيم جديدة بالولادة الروحية الجديدة كما فعل الإسلام مع (البشر الخام) في الجاهلية، أو الذوبان والاختفاء الكامل في مجتمعات قوية متفوقة، واندثار ثقافة المجتمع: ﴿وإن تَتَولَّوْا يَسْتَبْدِلْ قَومًا غَيرَكُم ثم لايكونوا أمثالكم﴾(محمد:٣٨).

أنواع من المجتمعات

مالفارق بين مجتمع ومجتمع؟ هناك ثلاثة أنواع من المجتمعات فيما لو أردنا استخدام المصطلحات العصرية: مجتمع (مضخة الماء) والمجتمع الكهربائي والمجتمع (الإلكتروني)؛ فعندما لاتمشي المعاملات إلا بطريقة (الدفع المتتابع المستمر)!! فهي تعود إلى مجتمعات (مضخة الماء)؛ فالماء يتدفق مادامت اليد ملتصقة بالذراع الحديدي، فإذا توقفت عن (الدفع) انقطع الماء وتوقف الخير!! وهكذا، فالمعاملة التي تقف مباشرة قبل هدفها بمليمتر واحد؛ لاتصل إلى هدفها من دون (الدفعة الأخيرة)، ويعتبر كل جهد سابق وكأنه لاشيء، فلا تولد أو ترى النور من دون الحقنة الأخيرة!! أما المجتمع (الكهربي) فهو الذي يتحرك بكبس الأزرار، فتمشي المعاملة وحدها دون متابعة إلى مقرها الأخير، بسبب قوة كل حلقة من (السلسلة الذهبية)، وهكذا تولد كل معاملة وصاحبها مطمئن إليها مادام قد حرّكها، وهو الذي لمسناه في الآلية الاجتماعية الغربية أثناء العيش بينهم، وهي من أسرار تفوقهم وقوتهم، فلاتحتاج أي معاملة إلى متابعة أو ملاحقة. وأما المجتمعات المستقبلية، مجتمعات (النبض الإلكتروني) فهي تلك التي تتربع على عرش الإلكترونيات، ويفتح لها القرن الحادي والعشرون ذراعيه للاحتضان، من مثل المجتمع الياباني(١٢). وحتى يمكن نقل المجتمع من عصر (مضخة الماء) إلى (الفعل الكهربي) فضلاً عن (التوهج الإلكتروني) فإن ذلك يتوقف على اتصال عناصر العملية الاجتماعية، فإذا أدت إحدى (حلقات) السلسلة عملها بفعل (جذبي بانتكاس داخلي) قعد المجتمع وشُلَّ، وإذا تحول إلى روح (الواجب وضمن المراقبة المتقابلة المزدوجة بآلية النقد الذاتي) تحول إلى مجتمع (حركة الكهرباء). فإذا قفز إلى روح (المبادرة) أصبح بسرعة الومض الإلكتروني! ولله في خلقه شؤون.

من يدفع الثمن؟

مع تمزق شبكة المجتمع يدفع كل عناصر المجتمع الثمن مع كل فوائده المركبة، والسبب بسيط هو أن (الآلة الاجتماعية) لاتعمل، حتى الأوامر تفقد حرارتها، فتتباطأ ويتوقف الإنتاج، وكأنها مثل القانون الثاني في التحولات النشطة (الديناميكا) الحرارية، فهي تبرد مع الوقت، والتحرك باتجاه المحيط، أي إن الفعل الاجتماعي يتحول من فعل (واع إرادي) إلى عمل (فيزيائي) وشتان بين الإرادة والمعدن، والحي والجماد، والفعل والانفعال، والطبيعة والإنسان، في حين أن المحافظة على الشبكة الاجتماعية يجعل الحياة سهلة لكل واحد فيها، ممتعة لكل فرد، حلوة لكل من يشارك في نشاطها، ولعل هذا هو الذي قصده القرآن حين ربط بين مفهوم (الاستقامة) والفائض في الحياة الإجتماعية (غَدَقًا): ﴿وأَنْ لَوِ استَقَامُوا على الطَّرِيقَةِ لأَسقَيْنَاهُمْ ماءً غَدَقًا﴾(الجن: ١٦).

يقول المثل الإنجليزي: إن هناك قصة طريفة جرت لأربعة أشخاص أسماؤهم (كل واحد) و(أي واحد) و(لا أحد) والرابع كان اسمه (بعض الناس)، وكان هناك أمر مهم يجب أن يُنجز، فسُئل (كل واحد) كي ينجزه، إلا أن (كل واحد) كان يتوقع من زميله (بعض الناس) أن يقوم به، إلا أن (بعض الناس) غضب لأن المهمة كانت مهمة الزميل (كل واحد)، إلا أن (كل واحد) فكر أن (أي واحد) يمكن أن يؤديها، ولكن الزميل (أي واحد) تحقق أن (لأحد) يمكن أن يفعلها، وبذلك كانت المحصِّلة أن (كل واحد) لامَ (بعض الناس) لأن (لا أحد) فعل ماكان يجب أن يفعله (أي واحد)!!

وتحكي القصة أن ملكا أراد اختبار محبة شعبه له، بأن نصب في الميدان العام للبلد حوضًا كبيرًا، وطلب من كل فرد عربونًا لحبه قدحًا صغيرًا من العسل، وفي اليوم التالي كان الحوض فارغًا، لأن كل واحد فكر بالطريقة نفسها: «وما الذي سيؤثر في الوعاء الكبير أن ينقص منه قدحي الصغير»!!

الهوامش:

(١) الإنذار مصطلح طبي عن توقع حالة المرض للمستقبل.

(٢) جاء في كتاب (ميلاد مجتمع) لمالك بن نبي، ترجمة عبدالصبور شاهين، إصدار ندوة مالك بن نبي، ص١٥: «المجتمع ليس مجرد مجموعة من الأفراد، بل هو تنظيم معين ذو طابع إنساني، يتم طبقا لنظام معين. وهذا النظام في خطوطه العريضة يقوم بناء على ماتقدم على عناصر ثلاثة: ١ـ حركة يتسم بها المجموع الإنساني ٢ـ إنتاج لأسباب هذه الحركة. ٣ـ تحديد لاتجاهها.

(٣) كتاب ميلاد مجتمع، المصدر السابق، ص٤٠: «فقبل أن يتحلل المجتمع تحللاً كليا يحتل المرض جسده الاجتماعي في هيئة انفصالات في شبكته الاجتماعية، وهذه الحالة المريضة قد تستمر قليلاً أو كثيرًا قبل أن تبلغ نهايتها في صورة انحلال تام، وتلك هي مرحلة التحلل البطيء الذي يسري في الجسد الاجتماعي».

(٤) انظر: كتاب «التحضير للقرن الحادي والعشرين»، تأليف باول كيدي، النسخة الإنجليزية، ص ١٩٣، ويذكر المؤلف أن دخل الفرد كان في البلدين عام ١٩٦٠م (٢٣٠ دولارًا) في السنة ليصبح اثني عشر ضعفا للكوري، ويبقى الغاني على ماكان عليه.

(٥) تراجع: قصة الميكروب، تأليف: بول دي كرويف، ترجمة: أحمد زكي، لجنة التأليف والترجمة والنشر، بحث الرصاصة المسحورة، ص٣٣٩.

(٦) انظر في هذا التحليل القيم لأوسفالد شبنجلر في أفول الغرب عن مفهوم كم البشر الذي تضم خليطه المدن العالمية الكبرى دون ارتباط بأي قيم.

(٧) أشار ابن خلدون في مقدمته إلى أن الهرم إذا نزل بدولة فلايرتفع لأن لها أجلا طبيعيا. انظر المقدمة ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

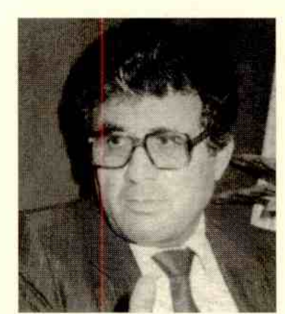
(٨) راجع القصة المروعة لفناء شعب الوبيخ في شمال ققفاسيا من خلال القصة الدرامية (آخر الراحلين).

(٩) انظر: مختصر دراسة التاريخ للمؤرخ البريطاني أرنولد توينبي عن انقراض ٢٣ حضارة من ٢٨ حضارة مرت على ظهر البسيطة.

(١٠) ميلاد مجتمع، ص١٨: «وقد تكون الاستعارة في صورة أخرى عندما تكون الحالة إعادة تركيب أنقاض مجتمع أو مجتمعات اختفت، ومن أمثلة ذلك أن المجتمع الروماني امتص في سبيل بنائه كثيرًا من المجتمعات التي اختفت مثل المجتمع الغالي بعد معركة اليزيا، والمجتمع القرطاجني بعد معركة زاما، والمجتمع المصري بعد انتصار القيصر على بومبي، وحضارة الأزتيك عاشت في أمريكا الوسطى، والإنكا في أمريكا الجنوبية وكلاهما دمرهما الإسبان، أما شعب الوبيخ فقد دمر بيد روسية عثمانية مشتركة!! راجع قصة: آخر الراحلين.

(١١) تأمل قوله تعالى: ﴿وإذا كَانُوا مَعَهُ على أمرٍ جامعٍ لم يَذْهبوا حتى يَسْتَأذِنوه... قَدْ يَعْلَمُ اللهُ الذينَ يتسللون منكم لِوَاذًا﴾(النور: ٦٢، ٦٣).

(١٣) انظر: كتاب آفاق المستقبل ـ جاك أتالي ـ عن تحول القلب الصناعي في المحيط الهادي باتجاه طوكيو، وكذلك كتاب: اليابان التي تستطيع أن تقول لا، تأليف عضو الدايت الياباني (شينتارو إيشيهارا).



محمد العربي الخطابي



أوراق من شجرة العمر

«الحلقة الأخيرة»

ليست هذه شذرات من سيرة ذاتية، بل هي محض انطباعات ارتسمت في النفس وأثقلها تراكم التجارب وتقدم العمر..

أنا ابن مَسرّة..

كان "بلطسار" من الرجال الذين علقت ذكراهم بذهني، وهو إسباني ظريف كان يسكن في مقابلة البيت الذي وُلدتُ فيه، وكانت له "مخبزة" ملاصقة لداره، يصنع فيها الخبز على الطريقة الإسبانية، ويستخدم بعض الآلات الجديدة التي لم يألفها أصحاب الأفران عندنا.

وكان هذا الرجل كثير المرح، محبًا للهزل، جميل العشرة، كثير الاختلاط بالمسلمين من أهل حَيّنا ومن الواردين إلى المدينة من سكان القرى المجاورة، وكانت زوجه "ماريا" على خلافه، متجهمة، ضيقة الخلق، كثيرة المشاكسة، لا تألف ولا تؤلف، وكان لهما بنتان مختلفتان خُلُقًا وخلقة، وكأنهما لم تخرجا من بطن واحد؛ فقد كانت "كارمن" بادية الحسن، منبسطة الأسارير، مرحة الطبع، بينما كانت أختها "لويسا" على عكس ذلك شبيهة بأمها في كل شيء، ولهذا بقيت عانسًا بينما تزوجت أختها الصغرى "كارمن" من ضابط إسباني، وهي بعد دون العشرين من عمرها.

وكان لبلطسار حمارٌ ظريفٌ يحمل عليه الخبز كل صباح بقصد توزيعه على الزبائن الإسبانيين الذين كانوا يسكنون في أحياء المدينة العتيقة، وكلهم من ضعاف الحال الذين يتعيشون من بعض الصنائع والأعمال الرقيقة كَرَعْي الماعز، والسباكة، وإلحام الأواني المعدنية المثقوبة، وأشغال الإنارة الكهربائية، وسَنّ سكاكين المطبخ وما شابه ذلك.

يبدأ "بلطسار" عمله في الصباح الباكر، ولا يَفْتُر عن الكلام مع حماره، يحثه على السير تارة، ويلاطفه بعبارات ودية تارةً أخرى، فإذا تباطأ في مشيه وَبَّخه وأنّبه، وربما لعن اليوم الذي عرفه فيه، كل ذلك بلهجة أندلسية حُلوة، فإذا ما انتهى من توزيع الخبز عاد إلى مقره، وقعد في مخبزته يستقبل زبائنه ويُلبي طلباتهم، فلا يفتر عن الثرثرة مع الجبليين الذين يتواردون على دكانه، يشتري منهم البيض والخضر والفواكه بعد مساومات ومهاودات لا تكاد تنتهي.

لقد كان "بلطسار" نموذجًا للأندلسي الوديع الساذج الذي ينحصر طموحه في كسب عيشه اليومي واقتناص ما يُتاح له من لحظات الفراغ للاستمتاع بالغناء والكلام والهزل البريء، وربما طمحت نفسه إلى اكتساب ثروة تأتيه من حيث لا يحتسب، إلا أن الأمر يَبقى محض حُلُم يداعب خياله.

وحينما تقدمت السن بصاحبنا "بلطسار" عاد إلى بلده عَقب استقلال المغرب، وقضى أعوامَ الشيخوخة في مدينة "الجزيرة الخضراء"؛ وشاءت الأقدار أن ألقاه هنالك في أيام شبابي - وكنت قاعدًا في مقهى انتظر موعد إبحار الباخرة التي تربط بين الجزيرة الخضراء وسبتة -، فلما رآني تهلل وجهه وغمره الفرح وأخذ يسألني عن تطوان، ويذكر بالخير سكان حَيّنا واحدًا واحدًا. وأردت أن أمازحه فقلت له: أخبرني يا بلطسار، ما الذي دفعك في مطلع شبابك إلى مغادرة بلدك في الأندلس للاستقرار في تطوان؟ هل كان في نيتك أن تشترك مع بني قومك الإسبان في استعمارنا وإذلالنا؟ اغرورقت عيناه بالدموع وقال: لو عرفت أصلي ونسبي لما ألقيت عليَّ هذا السؤال الجارح، فأنت تعرف اسمي فقط، وهو "بلطسار" وكان والدك - رحمه الله - من القلائل الذين يعرفون نسبي. قال ذلك وأخرج من جيبه بطاقة التعريف فإذا اسمه فيها "بلطسار ابن مسرة"، فعلمت بالبداهة أنه من أحفاد أسرة أندلسية مسلمة استطاعت أن تنجو مما أصاب "المورسكيين" من محَن الاضطهاد والتشريد بعد سقوط مملكة بني نصر في الأندلس. قال بلطسار: إن الذي أتى بي إلى تطوان وحبب إليّ الإقامة فيها إنما هو نداء الدم الذي يجري في عروقي، والدم لا يتغير مهما تعاقبت الأجيال وتعاورت حدثان الدهر.

القاعدة والوجدان

كلما حاولت أن استحضر في ذاكرتي أعوامَ الصبا تختلط الصور في مخيلتي

وتصطدم براءة الطفولة وصفاؤها بجفاف التجارب المتراكمة، وعلة ذلك فيما يبدو أن الإنسان لا يثبت على حال واحدة في مراحل نموه المتتالية، بل تتبدل مقوماته البدنية والنفسية، وتتغير نظرته إلى الحياة والناس، فتتباين عنده - تبعًا لذلك - مقاييس الصواب والخطأ، وينشأ في نفسه ضربٌ من تناقض الأحكام يلازمه، ويطبع تفكيره وأخلاقه وسلوكه، فلا يستطيع منه فكاكًا.

زعم أبو الريحان البيروني (ت:٤٤٠هـ) أن "الإنسان في جبِلَّته مركب البدن من أمشاج متضادة لا تجتمع إلا بقهر قاهر، والنفس في أكثر أحوالها تابعةٌ لمزاج البدن، فتتلون لذلك وتختلف أخلاقها"(١). وقد يعني هذا القول أن مزاج البدن هو المتحكم في النفس بصورة أو بأخرى، وأن هذا المزاجَ لا يبقى على حال واحدة مدة العمر؛ بل تطرأ عليه العوارض فيتبدل وتتلوَّن معه النفس وتتباين أخلاقها. وقد تناول أبوالحسن علي بن محمد الماوردي(ت:٤٥٠هـ) هذه المسألة من وجهة نظر دينية مبينًا أن الله تعالى رَكَّبَ الأخلاق في النفوس وطبعها في الفطر بحسب إرادته على ما قَدَّره من أحوال عباده، وجعل اختلافَ الأخلاق كاختلاف الخَلق والصور التي لها علَّةٌ غير إرادية"(٢). وهذا القول لا يُناقض ما ذهب إليه البيروني بل يُكَمِّله ويُرسيه على قاعدة الإيمان الخالص، وليس هذا موضعَ الدخول في تفاصيل هذه المسألة المُعقَّدة التي أشبعها علماء النفس والاجتماع والفلاسفة القدامى والمحدثين بحثًا وبيانًا من غير أن يستقروا فيها على رأي مُجمع عليه بينهم، وإنما أردت أن أُمهد السبيل لعرض أحوال ومواقف تتصل بما عَلِقَ بذهني من عهد الطفولة في ضوء التجارب التي أمكنني اكتسابها بعد ذلك، وكان لها أثرٌ ظاهرٌ في تفكيري وسلوكي.

لم يكن يخطر ببالي في حداثة سني أن أسألَ نفسي أو غيري: هل أنا مُصيبٌ أو مخطئ، راضٍ أو ساخطٌ، شقيٌّ أو سعيد، فقد كان مثلُ هذه الأسئلة بعيداً من دائرة وعيي، مجاوزًا لقدرتي على الإدراك والتمحيص، وكان كل همي أن أحسَّ بأن أقوالي وأفعالي مرضيةٌ لوالدَيَّ، موافقةٌ لما يريان أنه مليحٌ أو قبيح، مباحٌ أو مكروه وفقاً لقواعد السلوك والآداب العامة التي كان ينبغي مراعاتها في الكلام والأكل والشرب والنوم واليقظة، وفي معاملة الكبار والصغار من أفراد الأسرة والجيران والأصحاب. وكان العقابُ والمكافأة يتقرران تبعًا لقدرة الطفل على امتثال الأوامر واجتناب النواهي. وواضحٌ أن هذا النظام التربوي لم يكن ليترك لعفوية الصبيان إلا حيزًا ضئيلاً.

لقد قيل: إن الضمير هو بمثابة نداء باطني يُعرب عما استقر في ثنايا النفس من أوامر ونواه يتلقاها الصبيان تباعًا وتكرارا وتلازمهم في مراحل العمر التالية. وعندي أن هذا القول - وإن كان يبدو صحيحًا إلى حد ما - فإنه لا يكشف عن الحقيقة الوجدانية كلها إذا حسبنا أن الضمير يمكن أن ينقلب في وقت ما عند بعض الناس إلى تمرد جارف على أوهام تترسب في باطن الإنسان، ثم تضطرب فيه فيمجها العقل حالما ينكشف بعين البصيرة بطلانها وفساد نسيجها.

لقد كان مجتمعنا حريصًا على التمسك بمناهج وضوابط غير مكتوبة، اسمُها "القاعدة" تُوزَن بموجبها الأقوال والأفعال وطرائقُ السلوك، فما وافق «القاعدة» المقررة فهو مليحٌ ومقبول، وما خالفها فهو شذوذٌ يتعين ردعه. وقوام القاعدة هو الدين كما استقر فهمه في وجدان الجماعة لا في صفائه الأول، وبعد الدين تأتي العادات والأعراف وسائر المواضعات المقبولة بوجه عام.

ولما كان الطفل - من حيث هو طفل - مجبولاً على المخالفة، مدفوعاً بغريزته إلى مطاوعة ما تُمليه عليه مقتضيات البراءة الصافية، فإن ذلك ينزع به إلى التصرف بعفوية هي من لوازم سنِّه، فلا يُتاح له ذلك في غالب الأمر، لأن الكبار محمولون - في العادة - على التشدد وإحكام السيطرة والرقابة على الصغار في حركاتهم وسكناتهم؛ حرصًا على تلقين أبنائهم ما سبق أن لُقِّنوه هم أنفسهم من مبادئ استقرت في ضمائرهم، وقَبلوها اقتناعًا أو مجاراة لأوضاعٍ ظرفية، لا يتجاسر على تغيير ما ثبت فساده منها إلّا قلة من ذوي البصائر القادرين على التمييز بين الخطأ والصواب، مع الجرأة على الصدع بالحق، وتسفيه الباطل متى توافرت الظروف الملائمة لذلك، وتغلبت سنن التطور الحتميةُ على الافتراضات السقيمة والأوهام الواهية التي لا يُؤيدها عقل ولا شرعٌ ولا طبع، وهو ما لا يحدث إلا في أزمان متباعدة. وقد يُسمِّي بعض الناس هذه الظاهرة بتنازع الأجيال، وهي في الحقيقة أبعد من ذلك لارتباطها بالنواميس التي يُجريها الخالق بمُحكم تدبيره وعظيم قدرته، فلا يستطيع الإنسان منها فكاكًا ولا لجريانها تبديلا.

دورانٌ حول النفس

لقد كنا، ونحن صغار، نتقلب في بيئة اجتماعية، يغلب على أفرادها الاعتدال والتوسط في الأمور كلها، وكانت أقدار الناس لا تُقاس بالمال والجاه والسلطان، بل بالفضيلة والاستقامة وصدق النية في السعي لكسب العيش من طريق مزاولة مهنة تقي صاحبها ذُلَّ العَوَز والبطالة. وكان النظام الاجتماعيُّ قائمًا كله على تقسيم العمل وترتيب العلاقات بين الناس على أساس احترام ما يُزاوله كلٌّ واحد منهم من حرفة أو صناعة مع احتساب الأمانة والصدق والإتقان في المعاملات بجميع أنواعها قدر المستطاع.

وليس يعني هذا أن الأمور في مدينتنا كانت تجري كلها على أسس سليمة خالية من بعض الشطط والغش والتقصير والتراخي في طلب الرزق، وما إلى ذلك من مظاهر الانحراف؛ لأن الطبيعة الإنسانية تنطوي على الخير والشر، والصلاح والفساد، لا يخلو من ذلك زمانٌ ولا مكان، وإنما قصدت أن أقول:

إن النظام الاجتماعي الذي عرفناه في صغرنا كان وافيًا بما يتطلع إليه السكان عامة من أمان واطمئنان على أموالهم وحُرُماتهم، وضمان لمصالحهم المشتركة، وكان الصلاح، مع ذلك، هو الغالبَ على أحوالهم ومعاملاتهم، فقد كان لكل مهنة وصناعة "أمين" منتخَب من أهل الحرفة يَسهر على جريان الأمور وفق القواعد المهنية المرعية. وكانت أحكام الأمين في مسائل الصنعة نافذةً تحت سلطة المحتسب أو القائد ما لم يتطلب الأمر الالتجاء إلى المحاكم الشرعية في أمر عويص يتجاوز معرفة أمين المهنة وحدودَ اختصاصه.

لا حُلْوَ في الدنيا إلا وتُقابله مرارة

كانت والدتي - رحمها الله - مثالاً للحنان ورهافة الشعور ورقة الطبع، شديدة الخوف على أولادها لحد الإسراف، تقلق عليهم لأدنى شيء تتوقع أن يصيبهم، وتهتم بالصغيرة والكبيرة من شؤونهم. وكانت مع ذلك محافظة على إقامة الصلوات في أوقاتها، كثيرة الدعاء، صبورة في الملمات ما لم يكن الأمر متصلاً بأولادها لعلَّة تُصيبهم أو عارض تتوقع نزوله بهم. وكنت أُشفق عليها من أجل ذلك أشد الإشفاق، وأحرص على تسليتها ومداعبتها حتى لا يذهب بها القلق علينا مذهبًا بعيدا يؤثر في صحتها؛ فقد كانت نحيلة، مرهفة الحس، تحتمل الجهدَ البدني، ولا تقوى على الصمود أمام الهزات النفسية مهما كانت ضعيفة أو كان مصدرها وهمًا أو حقيقة.

توفيت أمي - رحمها الله - وهي دون الخمسين من عمرها، ووصلني خبر احتضارها وأنا أتابع الدراسة في باريس، فأسرعت بالعودة إلى تطوان، وقضيت بجانبها بضعة أيام قبلَ أن تُسْلِمَ الروح إلى بارئها. وما كان أشدَّ حزني على فراقها، فقد تركت في نفسي فراغًا عميقًا مازال يُذكِّرني بها، ويزيدني رغبةً في استمرار رضاها وبركتها. أما أبي فإنه تُوفي قبلها ببضع سنين، ولم يكن حزني عليه بأقل من أسايَ على فراقِ أمي. وهذه هي سُنَّة الله في خلقه لا يُفلت من سلطانها إنسانٌ ولا حيوانٌ ولا نبات ولا فلكٌ سابح في الفضاء؛ ولكننا مع علمنا بهذا كله من طريق البداهة وتواتر الوقائع والأحداث المشاهدة، فإننا نميلُ بطبيعتنا إلى اعتبار ما يحدث من موت لأعز الناس وأقربهم إلى قلوبنا ضربًا من الفواجِع العابرة، ونتمنى - عبثًا - أن تبقى بعيدة منا، حتى لا ننال من العيش إلا صفوه ولا نقتطف من شجره إلا الحلو اللذيذ رغم قول بشار:

إذا أنتَ لم تَشْرب مرارًا على القذى
ظمئت، وأي الناس تَصفو مشاربه؟

وإذا كان بعضُ الناس يظن أن النسيان نعمة تمحو مع الزمن كدر الفواجع، وتطمس ما يحل بالمرء من مصائب في أوقات عديدة من حياته الدنيا، فإن هذا النسيان ليس في واقع الأمر إلا غشاءً من الغبار، يحيط بالنفس الإنسانية من غيرِ أن ينفذ إلى أعماقها، أو أن يعطل حقيقة مشاعرها الدفينة، وأنى له ذلك، والإنسانُ مُركَّبٌ جسماني ونفساني شديد التعقيد، تتفاعل في داخله العواطف والأحاسيس، وتتغير مواقعها في ثنايا نفسه وخبايا ضميره، ثم يظهر أثرها على أشكالٍ مختلفة، ما تنفك تطبع السلوك المادي والخلقيَّ للإنسان على امتداد حياته.

أليس الخوف من الموت عند أغلب الناس ناتجًا من تراكم الأحاسيس الناشئة من تذكر أحباب فارقونا وغابوا عن دنيانا من غير سابق موعد مضروب؟

وهل الموت عَرَضٌ أم إنه جوهرٌ موجودٌ قائم بذاته؟ فالظاهر بالبديهة أن الموت ليس هذا ولا ذاك، فَلْنَقُلْ إنه نهاية الأعراض وبداية الصعود بجوهر النفس إلى أسمى مراتبها، أي إلى عالم الغيب الذي لا سبيلَ لنا إلى إدراكِ كُنهه، وقد قلنا "الموت" على سبيل التجاوز، وإنما قصدنا الروحَ في حال مفارقتها للجسد.

نموذجان من تهافت الفكر الاستعماري

من عجائب ما وقفتُ عليه في عهد الاستعمار وأنا طالبٌ في المرحلة الثانوية، كتابٌ مدرسي عن تاريخ إسبانيا، كان مقررًا على تلاميذ المدارس الرسمية المغربية - وهو باللغة الإسبانية -، تصفحت هذا الكتاب الذي وقع في يدي بمحض المصادفة، فلفت نظري وجود بَتْر في وسطه، وتبين لي أن عددًا من الأوراق قد قُطِع منه بفعل فاعل، فلما رجعتُ إلى الفهرس تأكدت أن الأوراقَ المقطوعة تختص بتاريخ الحكم الإسلامي في إسبانيا من الفتح إلى سقوط مملكة غرناطة، وبمواصلة التحري تحققت أن جميع النسخ التي وُزِّعت على تلميذات مدرسة رسمية كان مقرها بروض الغنمية، قريبًا من بيتنا قد قُطعت منها تلك الأوراق بإيعاز من المسؤولين الإسبان؛ والداعي إلى هذا العمل الشنيع واضح، فقد عَزّ على مُدَبِّريه أن يَطّلع التلاميذ المغاربة على جزء من تاريخ أُمتهم، أو أن يعلموا أن أسلافهم قد شَيَّدوا في إسبانيا حضارة إنسانية كبرى مازالت معالمها قائمة إلى اليوم بحيث لا يمكن طمسها، كيف وقد أَلَّفَ عنها الباحثون الإسبانيون أنفسهم عشرات المؤلفات، فضلاً عن الآثار العمرانية الإسلامية الشامخة المنتشرة في بلاد الأندلس، وهي تحظى برعاية المسؤولين وعلماء الآثار والمؤرخين وعُشاقِ الفنون الرفيعة في عدد من أقطار العالم.

لقد كان جُلُّ أقطاب "الحماية" ومدبرو سياستها متسمين بضيق الفكر وسوء النية وقصَر النظر، فجاء تدبيرهم وعملهم في البلاد المحمية والمستعمرة على قدر قصر نظرهم وافتقارهم إلى الضمير الإنساني الحي، ولا غرابة في أن يكونوا كذلك، فقد كانت الأكثرية الغالبة منهم من العسكريين المغرورين المتعطشين إلى الحكم والمغامرة، لكن كيف نُفَسر انسياق عدد من رجال التربية والتعليم مع التيار الرجعي الاستعماري حينما يُتاح لهم العملُ في "المستعمرات" فينقلبون إلى مُنظرين متحمسين لسياسة منافية للعقل، معادية للإنسانية، بعيدة كل البعد عما عرفوه من آراء الفلاسفة والمربين الذين أشاعوا في أوروبا أفكارًا جديدة عن

الحرية والمساواة والعدل والحق.

ولنأت على ذلك بمثال واحد يوضح تَسَفُّلَ بعض المنتسبين إلى عالم الفكر والثقافة العالية من أبناء أوروبا المتحضرة، ويشهد على مدى تعاميهم عن الحق، ومسايرتهم للباطل، وتنكرهم للمبادئ الإنسانية التي طالما تَغَنَّى بها ودعا إليها مفكروهم وفلاسفتهم.

كان "جود فروي ديمومبين" من رجال القانون، وقد اهتمَّ في بدء حياته العلمية بعمل الحماية الفرنسية ومنجزاتها في حقل التعليم بالمغرب، وألَّفَ في ذلك أطروحةً جامعيةً أقل ما يقال عنها أنها تفتقر إلى نزاهة الفكر والضمير، وينعدم فيها التماسك والموضوعية، وتُشَمُّ فيها رائحة العنصرية ومعاداة الحضارات المختلفة.

يقول "ديمومبين" في معرض كلامه على النهج الأمثل الذي يجب أن تسلكه إدارة الحماية في المغرب تجاه الأهالي: "يجب أن تُسَخَّرَ كل الوسائل التي تحت سلطتنا لمقاومة زحف العربية والإسلام حتى في مناطق الازدواج اللغوي الواقعة في أطراف البلاد، وتلك هي مصلحة الحماية ومصلحة السكان التي تسهر على حكمهم. فالفرنسية - وليست العربية ولا حتى البربرية - هي التي ينبغي أن تَحُلَّ محلَّ العربية وأن تصبح لغة مشتركة ولغة حضارية... وإنه لمن الخطورة فعلاً أن نترك - من غير مقاومة - قيامَ كتلة ملتحمة من الأهالي ذات لغة ومؤسسات واحدة"(٣).

فانظر إلى هذا التناقض الخطير الذي وقع فيه رجلٌ يُفترض فيه أنه قرأ - على أقل تقدير - كتاب "روح القوانين" لمونتسكيو! إنه يدعو إلى مقاومة ما سماه بزَحْف الإسلام واللغة العربية من أجل أن تبسط اللغة الفرنسية سُلطانها الأوحد بعد تمزيق وحدة المغرب وتفتيت كيان شعبه وطمس معالم ثقافته ليسهل بعد ذلك إخضاعه بصفة نهائية للحكم الاستعماري الأجنبي.

العبرة والاعتبار

إن أمثال هذه الانحرافات الفكرية بقيت مدة من الزمن مثار اهتمامي وتساؤلي عن حقيقة حضارة الغرب، فلما سافرت إلى باريس في أواخر عام ١٩٥٥م، والتحقت بالسوربون بَهَرتني في البداية مظاهر التقدم العلمي وازدهار العمران، وراقتني أساليب الحياة العصرية في عاصمة "النور"، ولكن هذا الانبهار لم يطل أمده إذ سرعان ما بدأت أراجع نفسي وأتساءل: هل الحضارة هي مجرد مظاهر مادية تتجلى في قيام الجامعات، وتعدد معاهد العلم ودور الكتب والمطابع، وتألق نظم العيش، وتشعب وسائل المواصلات، وتنوع أجهزة الإعلام، وتنافس أمكنة اللهو على التخفيف من رتابة الأيام والليالي، أم إن الحضارة معنى إنسانيٌّ قوامه المساواة والتعاون بين البشر على اختلاف أجناسهم وتنوع ثقافاتهم، وغايتُه تنمية الشعور بكرامة الإنسان وتكامل مقوماته النفسية والخلقية بعيداً من التعصب والاستعلاء العنصري؟.

كنت أطالع - وأنا في باريس - مؤلفات مفكري أوروبا وفلاسفتها فتعتريني الدهشة حينما أتأمل ما تزخر به تلك المؤلفات من أفكار ونظريات "إنسانية" بلغت ذروتها فيما سمي بعصر الأنوار (التنوير)، وكنت أوازن ذلك بما أشاهده في بلادي من تصرفات غير إنسانية تصدر عن أقطاب "الحماية"، وتتصف بالميز والظلم وانتهاك حقوق الأهالي والإمعان في إشاعة روح التفرقة بين عناصر السكان بأساليب قوامها الشعور الكاذب بالتفوق والتعالي والميز العرقي. كنت أتألم وأنا أستعرض في ذهني هذه المتناقضات التي تبعث في النفس الارتياب في قيمة الحضارة الغربية ورسالتها. وقد أتيح لي أن أطَّلع على نص "التصريح العالمي لحقوق الإنسان" الذي صدر عام ١٩٤٨م، وكنت أقول في نفسي: إن الإنسان الذي يعنونه في هذا الميثاق إنما هو إنسان الغرب المسيحي "المتحضر"؛ وإلا فكيف نفسر ما يلقاه إنسان الشعوب المستضعفة على يد المستعمرين من عنت وظلم وتقتيل وحرمان من أبسط حقوق الطبيعة، وبالأحرى الحقوق المدنية؟ وما يزال الشك في "إنسانية" الحضارة الغربية قائمًا في نفسي إلى اليوم، بل إن ارتيابي يتزايد مع الأيام بسبب ما يُلْمَس من افتقار الخطاب الغربي إلى الصدق وما يظهر من تعارض ممارسات دول كبيرة مع المبادئ المعلنة في الدساتير القومية والمواثيق العالمية التي تَبْقى في الغالب حبرًا على ورق، أو يجري تطبيقها على أساس الميز العرقي والنعرة العصبية وما إلى ذلك من الانحرافات التي يفقد معها العدل مدلوله الإنساني، ولستُ أقصد بطبيعة الحال أن أعمم هذا الحكم لاقتناعي بوجود طائفة من أهل العالم الغربي متمسكة بمبادئ العدل والمساواة، ولكن هذه الطائفة ماتزال محصورة بين عدد محدود من المفكرين الغربيين الذين يؤلفون الكتب، ويحررون البحوث والمقالات في عالم يتسم باللامبالاة وانصياع معظم الساسة لدواعي المصلحة الضيقة، وتسابقهم للوصول إلى الحكم من غير اكتراث بمبادئ العدل الدولي، على الرغم مما يتظاهرون به من احترام لحقوق الإنسان وتبجح برعايتها وحمل الشعوب المستضعفة على مراعاتها والأخذ بها، وهي في حالة حرمان مُذلٍّ من شروطها المادية والمعنوية. والأمثلة على ذلك قائمة يشهد العالم منها كلَّ يوم ما يُعكر النفسَ، ويُميت الأمل في صلاح حال الإنسانية وتعاون شعوبها على نهج العدل والمساواة واحترام تنوع الحضارات واختلاف الثقافات.

الهوامش:

١- أبوالريحان محمد بن أحمد البيروني، "كتاب الجُماهِر في معرفة الجواهر"، الطبعة الثالثة (بالتصوير)، بيروت ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م، ص ٦، ٧.

٢- أبوالحسن علي بن محمد الماوردي البصري، كتاب "تسهيل النظر"، تحقيق محمد هلال السرحان، بيروت ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص ٣٣.

٣- د. علي الودغيري، "الفرنكفونية والسياسة اللغوية والتعليمية الفرنسية بالمغرب"، الرباط ١٩٩٣م، ص ١٧٦. والفقرة التي نقلناها من ترجمة الدكتور الودغيري، مؤلف الكتاب ومترجم النصوص الواردة فيه.

العنوان: العلاقات بين الدولة السعودية الأولى والكويت.
المؤلف: د. عبدالله الصالح العثيمين.
الناشر: المؤلف نفسه، ط١، ١٤١١هـ (١٦٠ص).



د. عبدالله الصالح العثيمين

كانت الطبعة الأولى لهذا البحث: (العلاقات بين الدولة السعودية الأولى والكويت) عام ١٤١١هـ؛ ولكن يبدو أنه تمّ تأليفه قبيل أحداث الخليج الماضية؛ لأن تاريخ كتابة المقدمة ١٤١١/١/٢هـ(١). ولهذا فإذا ما طالع القارئ العربي اليوم كتاب د. العثيمين؛ الذي يطرح من خلاله طبيعة هذه العلاقات وتاريخها القديم، فلابد أن تشخص في ذهنه أحداث الخليج الجسام المعاصرة؛ لأنه سيجد نفسه موازنا بين أحداث الماضي منذ مائتي عام وبينها اليوم.. وسيجد أنه شتان مابينها.

وإننا سنجد - من خلال هذا البحث القيم - أنه ستظل تلك العلاقة بين الدولتين قائمة على الود والتفاهم وحسن الجوار.

والكتاب مادة تاريخية ووطنية وسياسية ودينية، غنية ودسمة بالمعلومات والحقائق الموثقة، المستمدة من مصادر ومراجع عديدة أُثبتت في الهوامش وفي نهاية الكتاب، وبخاصة تاريخ كل من (ابن غنام، وابن بشر) اللذين أورد المؤلف تعريفًا بشخصيتهما في مقدمته.

ولقد تزاحمت تلك المادة الغنية وتلاحقت عبر صفحات الكتاب المائة والتسعين. بدءًا بالمقدمة ومرورًا بالمحتويات الأساسية وانتهاءً بالخاتمة، وكلها معلومات شائقة تستدرج القارئ، ليسترسل معها حتى النهاية. وقد احتوى الكتاب على اثني عشر عنوانا فضلاً عن المقدمة والخاتمة.. هي: (نجد والقوى المحيطة بها قبل قيام الدولة السعودية الأولى، الحالة الدينية في نجد قبل دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب، دعوة الشيخ محمد بن عبدالوهاب وقيام الدولة السعودية الأولى، توحيد الدولة السعودية الأولى لنجد، موقف القوى المحيطة بنجد من الدولة السعودية الأولى، نشأة الكويت ونموها، بداية العلاقات بين الدولة السعودية الأولى والكويت، الغزو السعودي الأول للكويت، الغزو السعودي الثاني للكويت، غزو الكويتيين لأتباع آل سعود، حملة علي الكيخيا ضد السعودية وموقف الكويت، علاقات الدولة السعودية الأولى بالكويت بعد عام ١٢١٣هـ).

ولقد قام المنهج التاريخي للدكتور العثيمين على تقديم الأحداث من خلال سرد آراء المؤرخين من مختلف الأجناس العربية والأجنبية، ثم استخلاص الرؤى الأساسية لتلك الأحداث والمواقف، ثم مناقشتها وتحليلها وعرضها على ميزان الحقيقة وضوء المنطق والواقع.. والانتهاء بها إلى رأي قاطع.

ولنتابع تلك المعلومات والرؤى والأحداث والمواقف، حسب تسلسلها في هذا الكتاب.

كانت سنة ١١٥٧هـ/١٧٤٤م بداية الدولة السعودية الأولى، حين تمت المبايعة بين الشيخ محمد بن عبدالوهاب والأمير محمد بن سعود. أما النهاية فكانت سنة ١٢٣٣هـ/١٨١٨م حين استسلم آخر حكامها الإمام عبدالله بن سعود لإبراهيم بن محمد علي والي مصر العثماني(٢).

كانت (الدرعية) هي قاعدة تلك الدولة، التي استقر فيها أسلاف آل سعود منذ أنشؤوها سنة ٨٥٠هـ/١٤٤٦م، وبلغت ذروتها من القوة خلال عهد الإمام سعود بن عبدالعزيز. وكانت بداية حكم آل صباح في الكويت قريبة من بداية قيام الدولة السعودية الأولى، وكان الود والصفاء يسودان العلاقات السعودية الكويتية باستثناء سنوات قليلة من التوتر والخلاف.

وكما فقد السعوديون قائدهم سعود الذي لم تُهزم له رايه، فقد الكويتيون شيخهم السياسي الحكيم عبدالله بن صباح الذي توفي بعد وفاة سعود بثلاثة أيام.

وكثيرا ماكان يلتجئ أمراء سعوديون أو قادتهم إلى الكويت من وقت لآخر طلبًا للأمن أو لقضاء حاجاتهم المعيشية.. فضلاً عن التجاء فلول أعداء السعوديين من العجمان وغيرهم إلى الكويت ومطاردتهم هناك، وإقامتهم فيها دون أن تزعج أو تغضب حكامها.

كما أصبحت الكويت - بعد نهاية الدولة السعودية الثانية على يد محمد بن رشيد - مقرًا لآخر حكام تلك الدولة، وهو الإمام عبدالرحمن بن فيصل وأسرته، وأصبحت مقرًا أيضا لعدد من أمراء نجد الفارين من حكم آل رشيد. أما علاقات الدولة السعودية الثالثة بالكويت فقد كانت بين مد وجزر ووفاق وخلاف. غير أن عوامل الإخاء والوئام انتصرت على أسباب الفرقة والنزاع، فساد بينهما الكثير من وشائج الدين والعروبة، وحُسن الجوار.

بقيت نجد خلال مايقرب من ثمانية قرون مسرحا لصراعات أسرية متتالية، وميدانا لغزوات محلية متبادلة، وكان هذا مما أضعفها وجعلها هدفا لغزوات القوى المحيطة بها شرقًا أو غربًا. ص٢٧.

وقد تمكن قادة الدولة العيونية أحيانا من اختراق منطقة نجد بقوافلهم المتجهة صوب الحجاز دون معارضة قوية، ثم حلت فئات من بني عقيل محل العيونيين في حكم شرق الجزيرة العربية؛ ومن أشهرهم (آل جبر)،

وكان أعظمهم (أجود بن زامل) الذي اتسع نفوذه وأصبح «رئيس نجد ورأسها سلطان البحرين والقطيف». وواصل العثمانيون جهودهم لمد نفوذهم على الأحساء والقطيف، بعد أن تمكنوا من انتزاع حكم الشام، ثم حكم مصر من المماليك سنة ٩٢٣هـ/١٥١٧م، ثم استطاعوا إدخال اليمن والعراق في طاعتهم، ثم دخلت الحجاز تحت حكمهم بطريقة سلميّة.

وأصبحت نجد نتيجة لذلك محاطة بمناطق نفوذ عثمانية من أكثر جهاتها، وكان لهذا أثره الواضح في إقدام أشراف مكة التابعين للعثمانيين رسميًا على غزو بعض البلدان النجدية، وفرض رسوم سنوية على عدد من هذه البلدان. ص٣٠.

وكانت قبيلة بني خالد من القبائل القوية في نجد خلال الربع الأول من القرن العاشر الهجري؛ مما دفع السلطات العثمانية في المنطقة إلى مهادنتها وإرضاء زعمائها بالهدايا والمناصب.. فأدى ذلك إلى أن يبسط الخالديون نفوذهم على بعض القبائل والبلدان النجدية.

ومن المصادفات التاريخية أن إنشاء كل من (العيينة) و(الدرعية) قد تم في سنة واحدة، وكانت العلاقة بين الإمارتين النجديتين علاقة غير ودية بصفة عامة.. كما كانت الصلة عدائية بين أمراء الدرعية وحكام الأحساء الخالديين.

ومما يمكن أن يقال في توحيد الدولة السعودية الأولى لنجد، أنها عانت كثيرًا، وبذلت جهودًا كبيرة للقضاء على المعارضة النجدية، وكان ثمة خلاف حول من أخذ زمام المبادرة بالهجوم: أكان قادة البلاد السعودية أم خصومها؛ واختلف في ذلك كل من ابن غنام وابن بشر.

وفي كل الأحوال فقد أرسل الشيخ محمد بن عبدالوهاب رسالة إلى العالم العراقي (عبدالرحمن السويدي) تؤكد رأي ابن غنام. ومما قاله: (وأما القتال فلم نقاتل أحدًا إلى اليوم إلا دون النفس والحرمة). ص٤٧.

على أن توحيد الدولة السعودية الأولى لنجد استغرق أربعين عامًا، ولهذا فإن قادة الدولة السعودية الأولى، طيلة هذه الفترة، لم يكونوا هم البادئين بقتال زعماء بني خالد. وأجمل تعليق من المؤلف الدكتور العثيمين حول هذا الأمر قوله: «إن البادئ بالحرب أجدر بأن يحمل المسؤولية، ويسمى المعتدي». ص٦٥.

وردت في البحوث الكثيرة التي كتبت عن الكويت بأنها كانت تسمى (القُرَين)، وأنشأها زعماء بني خالد، واتخذها (العُتوب) مقرًا لهم، ثم انفرد آل صباح بحكمها.

ولقد وصفها (السيد مرتضى بن علوان) بأنها كانت تشبه قاعدة الأحساء في عمارتها وأبراجها، وكانت هذه القاعدة - وبخاصة وسطها - تسمى (الكويت). ويبدو أنه لشبه المنشأة الخالدية الجديدة بقاعدة بني خالد (الكوت) ولصغرها سميت (الكويت).

ويكاد يجمع المؤرخون على أن العتوب من (عنزة).

ومن المعلوم أن قادة الكويت أساسًا من منطقة نجد، وأن بقية أهلها المنتمين إلى أصول عربية من هذه المنطقة أيضًا إلا فيما ندر. لذلك فإن الصلات التاريخية بين الكويتيين والنجديين من العمق والرسوخ بحيث لاتكاد تساويها - ناهيك عن أن تتفوق عليها - أية صلات بين قطرين عربيين. ص٧٧. وقد بلورت هذه العلاقات مراسلة تمت بين الشيخ محمد بن عبدالوهاب والأمير عبدالله بن صباح قبل سنة ١١٩٠هـ، ولاسيما أن الرياض دخلت تحت الحكم السعودي سنة ١١٨٧هـ.

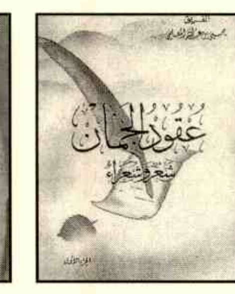
وكانت نهاية القرن الثاني عشر الهجري هي الفترة التي شهدت بداية تصفية قادة الدولة السعودية الأولى حسابهم مع زعماء بني خالد - حكام منطقة الأحساء - الذين ناصبوهم العداء سنوات طوال.. وكان لابد أن تترك هذه المرحلة الجديدة من الصراع بين القيادة السعودية والزعامة الخالدية آثارها الواضحة في الكويت، هذا من جهة، ومن جهة أخرى كان يربط بين إمارة الكويت والدولة العثمانية حينذاك روابط معينة، وكان لابد لهذه الروابط من أن تتأثر بالصراع الناشئ بين (الباشوية) العراقية وآل سعود. ص٨٣؛ إذ قاموا - بأوامر من السلطات العثمانية - بحملتين على أراضي السعوديين، مما دفع هؤلاء للردّ بهجمات مضادة.

لقد كان الباحث الدكتور العثيمين يعرض أخبار المؤرخين سلبًا وإيجابًا، ثم يمنح القارئ منظوره عن تلك العلاقات. فقد أورد آراء كل من المؤرخين الكويتيين: (عبدالعزيز الرشيد، وسيف الشملان، وراشد الفرحان، وحسين خزعل) الذين لاتؤيد الأدلة التاريخية ماذكروه. لذلك راح يستشهد بآراء كل من: (ابن غنام، وابن بشر) حول ذلك الغزو نفسه ثم يحلل تلك الآراء، ويناقش رواياتهم عن محاولة (سعود بن عبدالعزيز) الهجوم على بلدة الكويت. يقول العثيمين حيال مقولة المؤرخ عبدالعزيزالرشيد عن تلك المحاولة: «وما أشارت إليه الروايتان السابقتان من إظهار سعود بن عبدالعزيز بمظهر المبتز، المقابل للإحسان بالإساءة يتنافى مع ما أُثر عن قادة الدولة السعودية الأولى بصفة عامة من أخلاق كريمة، ثم إن من المعروف أن القطيف لم تدخل تحت حكم السعودية قبل عام ١٢٠٨هـ، فكيف ترد إلى الذهن إمكانية مصادرة سعود لنخل في بلدة لم يستول عليها بعد؟

وهكذا نخرج أخيرًا من بحث الدكتور عبدالله العثيمين أنه رغم قساوة الأحداث القبلية والتاريخية التي تعرضت لها المنطقة الخليجية من خصومات ونزاعات سطحية الأسباب ، فإن المنطقة كانت تجد - في نهاية المطاف - الوفاق الذي يسود شخصيات الحكام من زعماء وشيوخ.

العنوان: عقود الجمان - شعر وشعراء (٣ج).
المؤلف: الفريق يحيى المعلمي.
الناشر: دار المعلمي للنشر، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ/١٩٩٤م (١٠٤١ص).




الفريق يحيى المعلمي

هذا الكتاب أحدث موسوعة تضم عدداً كبيراً من شعراء العرب القدامى والمحدثين والمعاصرين.. وقد احتشدت تلك الأجزاء بمختارات شعرية لمائتين وأربعة وعشرين شاعراً موزعين على النحو التالي: أحد عشر شاعراً من شعراء المعلقات، ستة عشر شاعرا من شعراء الجاهلية، ثمانية عشر شاعراً من الشعراء المخضرمين، تسعة وخمسون شاعراً من شعراء العصر الأموي، تسعة وأربعون شاعراً من شعراء العصر العباسي، ستة شعراء من الأندلس، اثنا عشر شاعراً من شعراء النهضة الحديثة، ثلاثة شعراء من شعراء المهجر، وخمسون شاعراً معاصرا.

وقام اختيار المعلمي لهم على جودة الشعر وسلاسته، ونبل معانيه، وحسن ألفاظه، ليكون - كما يقول المعلمي - مرجعاً للأدباء والشعراء للاطلاع على روائع الشعر في مختلف العصور.

واعتمد منهجه - في هذه المختارات - على تقديم تعريف شامل للشاعر، تتخلله رؤى ومواقف أدبية وشعرية، تخصب من حياة صاحب النص، بحيث يندرج الشعر المتفرع تحت تلك الرؤى، فيبدو لنا شاعره بارزاً في كتابات أشبه بالمقالات الأدبية الشائعة. كما أن المعلمي ينتقي لمختاراته أخباراً مثيرة اشتُهر بها شعراؤه، فمثلاً نقرأ عن شاعره أبو دؤاد الإيادي أنه: «شاعر قديم من شعراء الجاهلية، وكان وصافاً للخيل، وأكثر أشعاره في وصفها. وكان يقال: وُصّاف الخيل ثلاثة لايقاربهم أحد: طفيل الغنوي، وأبو دؤاد الإيادي والنابغة الجعدي. وأبو دؤاد أوصف الناس للخيل في الجاهلية والإسلام». وقد أورد لنا قصة عن علي بن أبي طالب وما كان يسمعه من الناس في وصف الخيل، ومن هو أشعرهم في ذلك الوصف، وطلب من أبي الأسود الدؤلي القول والرأي، فأجابه: أشعر الناس في وصف الخيل من يقول:

ولقد أغتدي يدافع ركني
أحوذي ذو ميعة إضريج
مخلط مربذ مكر مفر
منفخ مطرح سبوح خروج
سهلب شرحب كأن رماحاً
حملته وفي السراة دموج

ورأي المعلمي أن هذه الأبيات زاخرة بالمفردات الغريبة. لذلك راح يشرح معناها بقوله: «فالإضريج: الحصان واسع اللبان، والميعة: أول جري الفرس، والأحوذي: السريع، والمخلط: ماتداخلت أجزاؤه بعضها في بعض، والمربذ: خفيف القوائم في المشي، والمنفخ: السريع كالريح التي تنفخ، والمطرح: البعيد موقع الماء في الرحم، السهلب والشرحب: الطويل. والسراة: الظهر، والدموج: المتداخل الاستحكام».

وإذا كان المعلمي لم يعلق على تلك القصة، وعلى ما أنشده الدؤلي من شعر أبي دؤاد الإيادي، بغير تلك الشروح، فإن القارئ يستثار على نحو ما، كي يطلع على كل ماقيل في وصف الخيل، ولا سيما أن للعرب مؤلفات وأقوالاً كثيرة في الخيل ووصفها، على رأسها كتب: الثعالبي والجاحظ والقزويني والدميري والمسعودي وغيرهم.

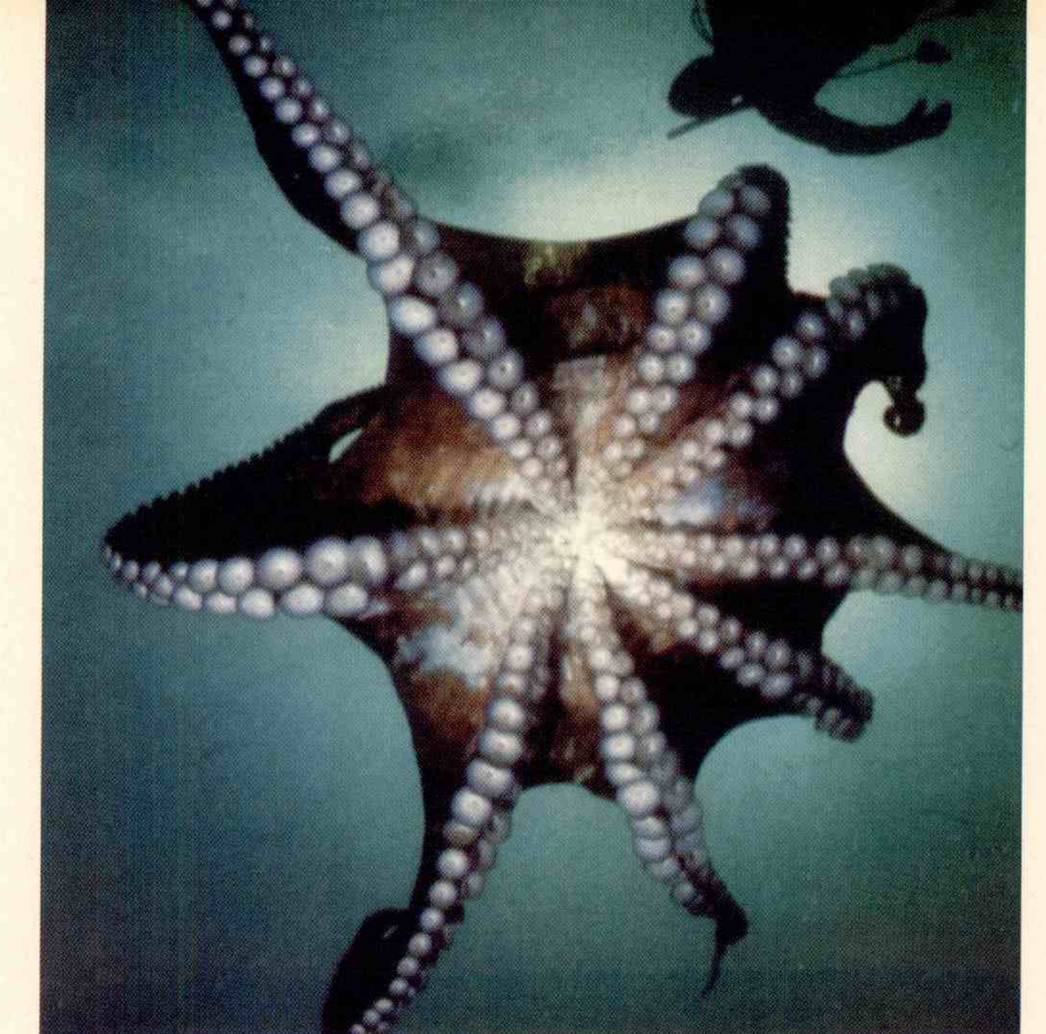
ولهذا كنا نتمنى لو أن المعلمي أورد بعض مراجعه ومصادره التي استقى منها مادة أخباره وقصصه ومعلوماته في هوامشه.

وتظل المادة الأدبية والتاريخية والاجتماعية والدينية التي ينتقيها لنا المعلمي ذات دلالات مثيرة، ولها مغزاها الذي يستجيب له القارئ المعاصر، ويرى فيه ثقافة أصيلة، ومواقف ثابتة، ولاسيما في الأخلاق أو الدين؛ وذلك من خلال ما قاله المعلمي عن شاعره المخضرم أمية بن أبي الصلت بأنه «روى الكثير من أخبار اليهود والنصارى، ووعى ما بقي في أذهان شيوخ الجاهلية من ملة إبراهيم، وتحدث عن خلق السموات والأرض والملائكة والجن وشرائع الأنبياء و الرسل، وبخاصة في التوحيد وأمر الآخرة. وتعبّد ولبس المسوح، وحرَّم الخمر على نفسه وشك في الأوثان». وكانت له مواقف أخرى من النبوة والمشركين رغم شعره الرائع؛ لذلك قال فيه الرسول عليه الصلاة والسلام: «آمن شعره وكفر قلبه». ويذكر له المعلمي شيئا من شعره وبخاصة رائعته المشهورة في عتابه لابن عاق له.

وتزخر المادة الأدبية بنصوص وروايات، يشع منها منظور أصحابها حيال قضايا بارزة ومهمة عن ملامح عصرهم، وبخاصة شعراء العصر الأموي. وقد يبدو للقارئ، وللوهلة الأولى، أن تلك الأخبار وردت لتسلية أو لتزجية وقت مستمعيها آنذاك، فإذا هي أعمق من ذلك؛ لأنها تكشف جوانب مثيرة في قضايا الأدب أو الشعر في تلك الفترة، أو تنير جوانب ذاتية عن سيرة أصحابها؛ مما قد يفيد في النظر في مواقفهم الكبرى التي اشتهروا بها.

وإذا كان الجزء الأول من مختارات المعلمي قد امتلأ بشعراء العصر الأموي، فإن جزأه الثاني حفل بشعراء العصر العباسي. أما الجزء الثالث، فقد اختار له المعلمي مجموعة من شعراء النهضة الحديثة، وشعراء من المهجر، وآخرين من الشعراء المعاصرين من مختلف أقطار العروبة والإسلام، ولاسيما من المملكة العربية السعودية. والكلام عنهم يطيب. ولكن المقام لايحتمل أكثر مما ذكرناه.

نقطة أخيرة، كنا نتمنى أن يوليها من قام على مراجعة الكتاب اهتمامه؛ فقد وردت فيه أخطاء مطبعية أدت إلى تغيير المعنى المراد أحيانا، وإن كانت لاتؤثر في جماله وحسن اختياره.



تتحدث الأساطير القديمة وصفحات التاريخ الغابر عن كائنات خيالية متوحشة هائلة الحجم، تسكن أعماق المحيط وشواطئ البحار على حد سواء، تملك ثماني أذرع قوية مزودة بأنياب حادة ومخالب فتاكة وأفواه واسعة شرهة تقوى على ابتلاع عشرات الآدميين دفعة واحدة بسهولة ويسر. وكثيراً ماكان الرواة والكتاب يتخيلون مثل هذه الوحوش الفتاكة بأذرعها الطويلة المخيفة وهي تهاجم السفن الصغيرة التي كانت تخرج إلى الصيد، وتأتي على الصيادين العاجزين وتلتهمهم الواحد تلو الآخر.



الوحش ذو الأذرع الثمانية

محمد أدهم السيد

فـفي رواية «عـمـال البـحـر» للكاتب الفرنسي فيكتور هوجو التي نشرها عام ١٨٦٦م، يتحدث المؤلف - عبر صفحات روايته المثيرة - عن صراع حتى الموت دار في عرض المحيط بين أخطبوط عملاق وعجوز طاعن في السن انتهى إلى مصرع الأخطبوط المفترس على يد بطل روايته الشيخ المجتهد.

وفي كـتـاب (٢٠ ألف فـرسخ تحت الماء) لجول فيرن، يتحدث مؤلف الكتاب عن هجوم آخر مماثل تعرضت له غواصته من قبل حبار الأسكويد العـمـلاق (وهو يتبع الطائفة نفسها التي ينتمي إليها الأخطبوط)، ويصف المعركة الرهيبة التي دارت رحاها في عرض المحيط، وانتهت إلى مصرع الوحش ذي الأذرع الطويلة على نحو يحمل الكثير من الخيال والمبالغة.

وإذا كان من الصعب، إلى حد ما، معرفة عدد السنين التي مرت على وجود هذه الأساطير والروايات المثيرة بين الناس، وعدد الرجال الذين راحوا ضحية البحث عن مثل هذه الوحوش الأسطورية في عرض المحيط.. إلا أنه من المؤكد تماماً أن لقاء العلماء

حبار عملاق يتميز من الأخطبوط بوجود قوقعة على جسده، ولايوجد إلا في المياه الأسترالية فقط

بالأخطبوط العملاق (الكائن المرعب الذي دارت حوله كل القصص والأساطير، واعتبره الناس واحدًا من أشرس الوحوش الفتاكة التي كانت تهدد حياة الإنسان في عرض البحر، إن لم يكن أشرسها وأخطرها على الإطلاق) لم يحدث أبدًا حتى قبل فترة قصيرة جدًا من الزمان.

كان على الإنسان أن ينتظر أعوامًا أخرى أطول حتى يكتشف جيدًا حقيقة هذا الكائن الرهيب، ويعرف شيئًا عن عالمه العجيب الذي يعيشه في أعماق المحيط.. كما نعرفه نحن اليوم.

السمك الشيطان

والأخطبوط، الوحش المرعب الذي يخيف شكله الأطفال، ويبث اسمه الذعر في قلوب الناس والصيادين، وتتحدث عنه الروايات والقصص الخيالية القديمة على نحو غريب ومثير، يعد، خلافًا لما يشاع عنه، من الكائنات الجبانة التي تخشى خوض أي معركة تمليها عليها الطبيعة دفاعًا عن نفسها أو صغارها ضد كائن آخر يفوقها حجمًا أو يزيدها قوة ما لم تُجبر على ذلك.

وباستثناء أنواعه الضخمة جدًا التي تعيش في الأعماق السحيقة من البحار والمحيطات؛ فإن الأخطبوط يخشى الاقتراب من الإنسان، أو الاحتكاك به أو مواجهته، كما أنه يهرب عند رؤيته الضوء الشديد، ويترك صغاره عرضة للموت.

وهذا لايعني بالطبع أن الأخطبوط قد لايفقد هدوءه واتزانه في كثير من الأحيان، ويقدم على مهاجمة الصيادين الذين يحاولون الاقتراب منه أو التحرش به وملاحقة صغاره.. فهو في كل الأحوال لايقل شراسة في القتال عن غيره من كائنات البحر الأخرى المفترسة.

والواقع أن الأخطبوط - أو السمك الشيطان كما كان يسمى حتى أواخر القرن التاسع عشر - يعد كتلة من المتناقضات المثيرة، ومجموعة من المعلومات الطريفة حينًا والعجيبة حينًا آخر.

وأول مايلفت انتباهنا عند الحديث عن الأخطبوط، التناقض الكبير بين حجمي رأسه وجسمه الصغيرين من جهة، وطول أذرعه الثمانية القوية - التي قد يصل امتداد الواحد منها في بعض الأحيان إلى أكثر من ستة أمتار - من جهة أخرى.

وينتشر على كل ذراع من هذه الأعضاء المتطاولة صفان طويلان ومتوازيان من الممصَّات الدائرية الحساسة والقوية، يوكل إليها الأخطبوط مهام عديدة، ويحملها مسؤوليات حياته الرئيسة في عمليات الصيد والقنص والدفاع عن النفس والصراع من أجل البقاء.

وبالإضافة لدورها المباشر في عملية الإمساك بالفريسة وخنقها وسحقها قبل أن يصار إلى التهامها وهضمها تقوم هذه الممصَّات القوية أيضا بتثبيت جسم الأخطبوط بالأرض أو بالصخور المجاورة عند تعرضه للتيارات البحرية العنيفة المحيطة.. إذ تمنحه هذه الطريقة قوة كبيرة تعادل ٢٠ ضعفًا لقوته الطبيعية.



الوحش ذو الأذرع الثمانية

فقد عثر العلماء في صيف عام ١٩٥٧م على أخطبوط عملاق كان وزنه ٢٧٢ كيلو غراما (٦٠٠ باوند) وطوله ٩,٦ أمتار (أكثر من ٣١ قدمًا) في بقعة قبالة الشواطئ الغربية من كندا.

وهم بالطبع لم يتمكنوا من اصطياده على قيد الحياة، بل كان قد فارق الحياة قبل أن تقع عليه عيونهم ويتمكنوا من انتشاله إلى سطح المركب الكبير الذي كانوا يصطادون به.

كائنات ذكية

يعتمد الأخطبوط في سباحته وحركته في البحر على مبدأ الدفع المائي، وهي طريقة غريبة في عالم

ويعيش الأخطبوط على أكل الأسماك، وخاصة كلاب البحر وأسماك القرش الصغيرة وسرطان البحر وبعض الأسماك الصدفية التي يهاجمها غالبًا في الليل.

ورغم أن الأخطبوط يملك عينين واسعتين وكبيرتين نسبيًا تمكنانه من الرؤية في الأعماق السحيقة بشكل مقبول إلا أنه يعد في الحقيقة من الحيوانات الضعيفة البصر إذا ماقورن بالكائنات البحرية الأخرى التي تبدو عينها بالحجم نفسه. وقد أشارت التجارب الحديثة إلى أنه يجد صعوبة كبيرة في التمييز الدقيق بين أغلب الأشكال الهندسية الشديدة التباين من جهة، وبين أغلب الألوان الطبيعية القريبة التدرج من جهة أخرى.

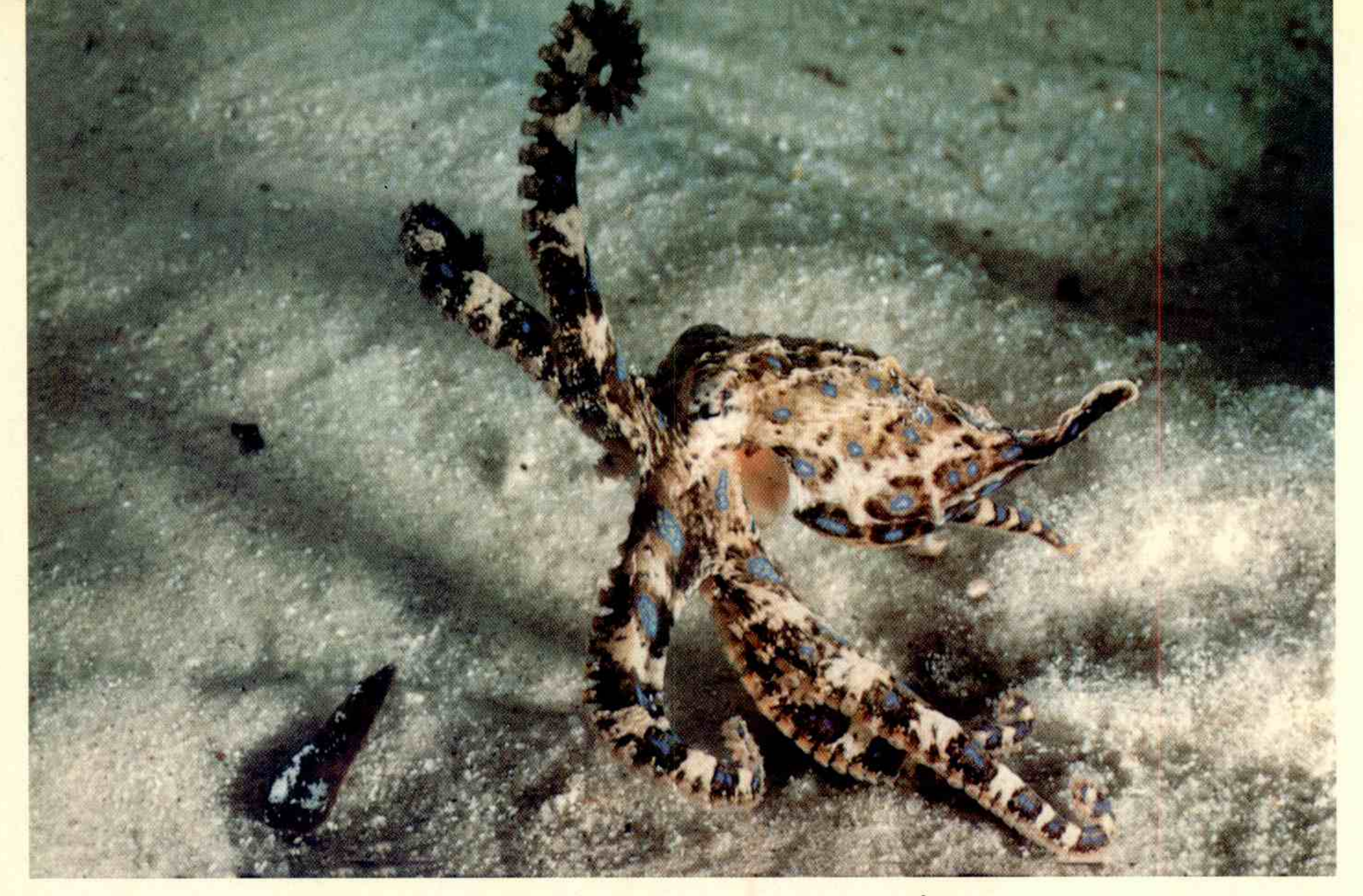
ويتراوح طول الأخطبوط الواحد بين بضعة أقدام وأربعة أمتار، ووزنه بين ٢٠ و ١٥٠ كيلو غراما.

وهناك أنواع عملاقة منه تزيد أحجامها على مثلي هذا الرقم تعيش في الأعماق السحيقة من المحيط، ونادرًا ماتُرى قريبا من السطح.



الأخطبوط وقد أثارته الأضواء القادمة من عدسة المصور





نوع من الأخطبوط يتميز بوجود حلقات زرقاء على جسده، وطبيعته الحذرة تجعله لايغادر قاع البحر

الحيوان تمتاز بها الأخطبوطيات وطائفة الرأسقدميات (-CE PHALOPODA) عمومًا.

أما الوسيلة التي يؤمن بها الأخطبوط هذا الدفع المائي فهي (القمع). والقمع عبارة عن أنبوب قصير نسبيًا (لايتجاوز طوله القدم وقطره السنتيمترات) يبرز من أسفل الفم ليندفع الماء من خلاله إلى الخارج بشكل يعاكس اتجاه حركة الأخطبوط.

وبتدخل الأطراف الثمانية القوية، وبمساعدة القمع والفتحات التنفسية الخيشومية التي يمر من خلالها الماء الداخل، يؤمن الاخطبوط لنفسه الحركة والتنقل في البحر..

ولبعض أنواع الأخطبوط (مثل الأرجويوتا) صدفة أو قوقعة صلبة تفرزها العباءة الظهرية.. وهي ثنية جلدية ترتكز على جدار الجسم، وتحتوي على تجويف صغير تتمركز فيه الخياشيم التي تؤمن لهذا الكائن الأوكسجين المطلوب لعملية التنفس.

وتقوم الصدفة التي تتركب عادة من كربونات الكالسيوم ومن مادة أخرى نتروجينية تدعى الصدفين بحماية الجسم الرخو من الاصطدام أو الاحتكاك بالقاع.

وللأخطبوط جهاز إداري خاص يشبه المخ يتكون من كتلة من العقد العصبية الأمامية تتمركز في مقدمة الرأس.

ويكفي تخريب هذه العقد لشل حركة الحيوان تمامًا وقتله. وهذا مايدركه الغواصون والصيادون الذين يتعرضون لهجوم الأخطبوط أو حبَّار السبيط أو الأسكويد الضخم (وهما كائنان يشبهان الأخطبوط إلى حد كبير وينتميان إلى الطائفة نفسها التي ينتمي إليها). فهم يعرفون تمامًا أن لافائدة ترجى من قطع أحد الأذرع الثمانية أو العشرة التي تملكها هذه الحيوانات المخيفة، وأنه من الأجدر تخريب العقد العصبية المركزية التي تتحكم في كامل أعضاء جسمها، وتسيطر تمامًا على تحركاتها.

ويعتبر العلماء الأخطبوط من أذكى الحيوانات اللافقارية، وأكثرها فطنة ودهاء.. حتى إنه يحتل منزلة متقدمة بين كائنات البحر الأخرى المختلفة (التي تتسم عادة بالذكاء) ولايكاد يفوقه ذكاء غير الدلفين. وبالإضافة إلى ذلك يمكن القول إن الجهاز الدموي عند الأخطبوط تام التكوين ومن النوع المفتوح.

أما القلب فيتألف على الغالب من بطين وأذينين.. وعند بقية الحباريات يحتوي الجسم غالبا على ثلاثة قلوب منفصلة ومختلفة الوظائف والأشكال.

من الميلاد إلى الموت جوعا!

ويعتبر الأخطبوط من الكائنات القليلة غير الاجتماعية التي تفضل الحياة وحيدة في أعماق البحار والمحيطات، وإذا دفعته ضرورة البقاء لأن يحيا قريبًا من السطح وجد من أحد الكهوف البحرية

يبدو وكأنه صراع رهيب ولكنه فصل الزواج بين الذكر والأنثى.



تبدو البيوض في مرحلة متطورة من نموها وقد بدأ بعضها الآخر رحلة الوجود.



جانب من عش الأخطبوط، وتظهر البيوض معلقة في سقف الوكر

الصغيرة أو الشقوق الصخرية الواسعة التي تنتشر على امتداد الرصيف البحري القاسي ملجأ مناسبا له ولعائلته الكريمة يحميه من تطفل المتطفلين وعبث العابثين من البشر والحيوان على حد سواء.

ولاتكاد تجتمع مجموعة من هذه الرخويات في بقعة ما من البحر حتى تنشب فيما بينها معركة حامية تنتهي حتمًا إلى انتصار الأقوى والأكثر جسارة الذي يحظى دومًا بأنثاه.

والواقع، لاتمر فترة طويلة من الزمان حتى تجد عدساتنا الأنثى

الجميلة وهي تختبئ في وكرها الصغير مطلقة أذرعها الثمانية خارجًا، وفي عينيها تبدو نظرة رهيبة تحمل الكثير من الحيطة والتوجس خوفا من اقتراب أي عدو دخيل، وفوق رأسها يتوضع عشها الجميل الذي يحتوي على أكثر من ٨٠ ألف بيضة ملقحة تتدلى على شكل عناقيد من العنب تصل فيما بينها مادة مخاطية خاصة وعصارات شبه صمغية لزجة تتكفل الأنثى بإفرازها عند الإباضة.

ويحتوي كل عنقود على أكثر من ٢٠٠ بيضة، تبدو كل بيضة منها على شكل حبة عنب، وتزن قدر حبة من الأرز.

ولاتمضي أكثر من بضعة أيام حتى ترى العيون قد ظهرت عبر البيوض، وهي تحدق خارجًا عبر غلافها الشفاف الخاص في انتظار لحظة الحسم.

ولاتمر سوى أيام أخرى أقل عددًا حتى تجد الآلاف من صغار الأخطبوط تتناقلها المياه هنا وهناك، وهي تقتات البلانكتون والكائنات البحرية الأخرى الدقيقة.

وللوهلة الأولى يعتقد الإنسان أمام هذا الكم الكبير من البيوض أنه سيواجه بعد مدة من الزمان آلاف الملايين من هذه الوحوش المرعبة تحت سطح الماء.

ولكن الحقيقة أن الكثير من هذه الأسماك الوليدة تلقى حتفها تمامًا بين أسنان الأسماك الأخرى الأكبر منها حجمًا وعمرًا.. وبصعوبة يبقى منها على قيد الحياة مالا يزيد على عدد أصابع اليد الواحدة فقط ليتابع مسيرة الأبوين في صراع البقاء.

وبعد عدة أسابيع من العذاب المتواصل، عندما تصل الصغار الوليدة إلى مرحلة جيدة من الوعي والإدراك تمكنها من تحمل المسؤولية الكبيرة الملقاة على عاتقها تلقى الإناث حتفها جميعًا بسبب الجوع الشديد والإجهاد الكبير، بعد أن تمتنع تماما عن الطعام والنوم طيلة الأسابيع العديدة التي تلي عملية الإباضة.

ولم يعرف العلماء حتى الآن لِمَ تسلك الأنثى هذا المسلك الغريب، وتفضل الانتحار جوعًا بعد أن تؤدي مهمتها في الوجود على أكمل وجه.

عائلة الأخطبوط

ينتمي الأخطبوط إلى عائلة حيوانية خاصة تدعى بالرأسقدميات، وتضم هذه الطائفة الصغيرة - بالإضافة إلى هذا الوحش المرعب - عددًا غير كبير من كائنات البحر الأخرى المشابهة له شكلاً وحجمًا إلى حد ما، مثل حبار السيبيا أو السبيدج وحبار السبيط، ويتزعمها دون شك حبار الأسكويد العملاق .

ويعيش هذا الكائن في أعماق المحيط ونادرًا مايصعد إلى السطح... والواقع، أننا لانعرف الكثير عن هذا الوحش العملاق، وأكثر المعلومات التي جُمعت عنه تم استنتاجها من بقايا البعض القليل الميت من أفراده التي انتشلتها شباك الصيادين على شواطئ البحار، أو رمت بها الأمواج القوية على صخور الشاطيء، وهي متحللة إلى أجزاء مختلفة وقطع صغيرة متناثرة لايزيد طول أكبرها على ٤ أمتار.

وإذا كنا نعرف القليل، القليل عن تفاصيل حياة هذا الكائن الغريب وأطواله، وأحجامه، وأنواعه المحدودة التي تنتشر في



يلتهم سمكة من أسماك القرش

أعماق المحيط الكبير؛ إلا أننا ندرك حقيقة واحدة لايكاد يختلف حولها أحد، وهي أن له عدوًا واحدًا لايرحم، هو حوت العنبر العملاق - القيطس - (SPERM) الذي يعد واحدًا من أضخم الكائنات الحية التي تعيش على سطح الأرض.. إن لم يكن أضخمها على الإطلاق.

ولهذا الحوت الهائل قدرة غريبة على محاربة هذه الجباريات الشرسة، وقتلها وجرها إلى السطح بعيدًا من مناطق تجمعها وانتشارها، قبل أن تتحول إلى وجبات غذائية شهية يندر الحصول عليها في كل زمان ومكان. وفي حالات كثيرة عثر العلماء على بقايا هذه الوحوش المرعبة في أحشاء الحيتان التي تم اصطيادها.. أو اكتشفوا وجود علامات دائرية عميقة (أشبه بوقع الممصات على سطح جلدها) كانت تشير دون شك إلى الآثار التي خلفتها المعارك الرهيبة التي كانت تدور فيما بينها.

كائن مثل غيره من الكائنات

وبعد..

مهما تعددت المعلومات، واختلفت القصص، وتنوعت الروايات حول هذا الكائن الغريب ذي الأرجل الثمانية الطويلة، يبقى الأخطبوط كائنًا حيًا كغيره من الكائنات الكثيرة التي خلقها الله عز وجل، لتعيش معنا، وتشاركنا الحياة على سطح هذه الأرض، إلى يوم الدين.

ولايوجد هناك قاتل بالفطرة أو الغريزة، كما قد يتصور البعض.. كما لايوجد هناك كائن قاتل على الدوام..

كل كائن يقتل ليعيش.. ويموت ليعيش غيره..

كل كائن يجد طعامه في هذه الحياة من الحيوانات الأضعف منه، ولكنه لايمسي حتى يصبح بدوره طعامًا لغيره من الحيوانات..

والأخطبوط يقتل الكائنات الأقل منه حجمًا أو الأضعف منه قوة لتكون طعامًا له، ثم يتحول بعد ذلك إلى وجبة غذائية دسمة بين أسنان كائن آخر غيره يفوقه حجمًا أو قوة أو ذكاء أيضا.. كالحوت مثلاً.. أو الإنسان.

واليوم..

تعد وجبة الأخطبوط واحدة من الأكلات الشعبية المفضلة عند الدول التي تعيش على الصيد البحري، أو التي يفضل سكانها الوجبات القادمة من أعماق البحر.

وتلقى المئات من أفراده كل عام حتفها على أيدي الصيادين، وتتحول أجسادها الرخوة إلى وجبات غذائية دسمة، وأطباق ساخنة شهية تقدم على الموائد المستديرة، وفي الحفلات الشعبية العامة في كثير من الدول الشرق آسيوية أو الأوربية أو الأسترالية.

المراجع:

1 _ EYE TO EYE WITH THE GIANT OCTOPUS, BY: FRED BAVENDAM NATIONAL GEOGRAPHIC MAGAZINE VOL.179,NO 3 MARCH 1991.

2 _ SQUIDS: JET - POWERED TORPEDOS OF THE DEEP, NATIONAL GEOGRAPHIC MAGAZINE, MARCH 1967.

3 _ THE ANIMAL KINGDOM BY: THE MIND ALIVE ENCYCLOPEDIA.

٤ـ الأطلس العلمي، زهير الكرمي.

٥ـ البحر، فرديناند لين، ترجمة: د. محمود محمد رمضان

٦ـ البحر، مكتبة لايف العلمية.

٧ـ الكائنات الحية، دانييل بريفولت، ترجمة: محمد وائل الأتاسي، سهيل حكيم.

٨ـ التطور والسلوك الحيواني، دانييل بريفولت.

٩ـ موسوعة المعرفة، المجلد الرابع.



تساقط الشعر: الأسباب والعوامل المؤدية إليه وكيفية علاجه

د. إبراهيم عادل الأدغم

ليس من السهل الحديث عن تساقط الشعر أو تشخيص الحالة وعلاجها، إذ إن ذلك يحتاج إلى وقت وجهد كبيرين للوصول إليه؛ فتعدد الأسباب وكثرتها غالبًا ما يُحدث التباساً لدى الطبيب المعالج، فيلجأ إلى أسهل الطرق وهي كتابة مقويات للشعر Hair Tonic ، وهو لا يعرف إن كانت هذه المقويات هي المفيدة، أو التي يحتاج إليها الشخص المصاب فعلاً. وغالبًا ما تكون غير مفيدة، ويستمر تساقط الشعر. لذلك فإنه من الأفضل للمريض أن يبحث عن سبب المشكلة ويعالجها. وغالبا ما يتسبب المريض في هذه المشكلة؛ إذ يطلب من طبيبه كتابة مقويات لشعره لأنه فقد جزءًا كبيرًا منه، وبدأت علامات الصلع تظهر عليه مع توتر نفسي وعصبي قد يجعلان الحالة تزداد سوءًا. وقد يكون سقوط الشعر بمعدل عادي وطبيعي وناتج عن تبدل مراحله. فمعدل السقوط للإنسان العادي الخالي من أية مشكلات جسدية أو بفروة الرأس هو من ٤٠-١٠٠ شعرة يوميا، ومع ذلك يؤدي إلى انزعاج الشخص ولجوئه للبحث عن علاج؛ مع أن كثافة شعره تدل على سلامته.

مراحل النمو

يعتمد نمو الشعر على نشاط انقسام الخلايا في المادة النخاعية لجذور الشعر (بصيلات الشعر)، وهناك مراحل ثلاث يمر بها:

١- مرحلة النمو Grwing phase or Anagen حيث يكون نشاط انقسام الخلايا عاليا ويتم خلالها تكوين الشعر ونموه.

٢- ثم المرحلة التحويلية Transitional Phase or Catagen حيث يتوقف خلالها نشاط انقسام الشعر.

٣- ثم مرحلة الراحة أو السكون Resting phase or Telogen حيث تصغر بصيلة الشعر مع انعدام انقسام الخلايا الذي يستمر حوالي أربعة أشهر، تسقط بعدها الشعرة، ثم يبدأ تكوين أو تحل محلها شعرة أخرى من خلال ازدياد نشاط انقسام الخلايا، حيث تكبر بصيلة الشعر وتدخل في مرحلة النمو مرة أخرى. وهنالك عوامل فسيولوجية داخلية وخارجية تتحكم في دورة الشعر ومراحل نموه أو سقوطه سوف نقوم بشرحها فيما بعد.

في فروة الرأس الطبيعية الخالية من أية أمراض تسبب سقوط الشعر، يعد ٩٠٪ من شعر الرأس في مرحلة نمو، والباقي (١٠٪) منه في المرحلة التحويلية أو الساكنة، وتنمو الشعرة الطبيعية بمعدل ثلاثة مليمترات يوميا، وتحتوي فروة الرأس على حوالي مائة ألف شعرة، ويتأثر معدل السقوط حسب السن (العمر) والجنس والسلالة Race وعوامل جينية أخرى Genetic Factors، إذ إن معدل النمو يكون عاليا كلما كان الإنسان صغيرا في العمر، ويقل كلما ازداد تقدما فيه. ومعدل السقوط لدى المرأة أقل منها لدى الرجل، وهناك سلالات معينة لديها كثافة في الشعر ربما تعود لعوامل جينية وراثية.

أما العوامل والأسباب التي تؤدي أو تساعد على تساقط الشعر فهي كما ذكرنا: إما عوامل فسيولوجية داخلية وخارجية، كوجود عدوى خارجية أو بؤر محددة للعدوى، أو عوامل هرمونية داخلية وخارجية، أو عوامل الضغوط النفسية، أو عوامل سوء التغذية، أو عوامل تتعلق بالمناعة والوراثة، إضافة لبعض الأمراض الذاتية المناعة Autoimmune Diseases، والتي يصاحبها عادة سقوط محدد للشعر نتيجة وجود أجسام مضادة لخلاياها والبروتينات التي تحتويها. وأخيرا هنالك عوامل مهمة كالاستخدامات العصرية لبعض مستحضرات العناية بالشعر وطرق تسريحه. وسوف نقوم بتفصيل ذلك كل على حدة.

سقوط الشعر الناتج من العدوي

١- سقوط الشعر الدهني -Al

opecia Seborrheica: تؤدي الإفرازات الدهنية العالية لفروة الرأس وما يصاحبها من تكوين قشور والتهابات الجلد الدهني إلى تساقط الشعر، وقد ثبت عمليا أن الدهون Sebum ومشتقاتها التي يفرزها الجلد تعتبر من المزيلات القوية للشعر.

٢- سقوط الشعر المخاطي Al-opecia mucinosa: ويحدث نتيجة تحول الخلايا التكاثرية في البصيلة الدهنية الشعرية Pi-losebaceous Follicles إلى خلايا مخاطية نتيجة بعض الأمراض مما يؤدي إلى توقف نموها، ومن ثم سقوط الشعر، ويكون عادة بالرأس والذقن وبأعلى الكتفين، ويصاحبه غالبا تغير في لون الجلد إلى الأفتح مع الإحساس بالبرودة في المنطقة نفسها، وقد تكون مصاحبة لبعض الأورام السرطانية.

٣- سقوط الشعر الناتج من فطريات فروة الرأس Tinea Ca-pitis: عادة ما يصاحبه ظهور صلع دائري (واحدة أو أكثر) مع قشور واحمرار أو حبوب ملتهبة، ويكون سقوط الشعر بمستوى فروة الرأس ويطلق عليه العامة (الثعلبة)، وتكون بصيلة الشعر سليمة ومع علاج المشكلة يبدأ الشعر بالظهور ثانية.

٤- سقوط الشعر الناتج من التهاب فروة الرأس In-flammatory Alopecia: إصابة فروة الرأس بأنواع مختلفة من الإكزيما والحزاز البسيط المزمن يؤدي إلى سقوط الشعر.

٥- سقوط الشعر المصاحب لمرض الزهري Alopecia Saphilitica: ويكون بشكل تآكل بالشعر غير منتظم فوق فروة الرأس كنخر السوس أو العثّة بالخشب.

أسباب أخرى للسقوط

سقوط الشعر العائد لأسباب هورمونية مذكرة Androgenetic Al-opecia: تؤدي الهورمونات المذكرة دورا كبيرا في تساقط الشعر لكل من الرجل والمرأة؛ فبالنسبة للرجل هنالك نموذج سقوط الشعر المذكر male-pattern alopecia، الذي يحدث في نهاية العشرينيات وبداية الثلاثينيات؛ حيث يحدث تساقط تدريجي من الأمام وعلى جانبي فروة الرأس قد يؤديان لخلو مقدمة فروة الرأس من الشعر وحدوث الصلع، وعادة ما يرجع لارتفاع نسبة هورمونات الذكورة التي من خلالها تطول فترة سكون الشعر Telogen Phase وتقصر فترة النمو An-agen Phase وبالتالي يقل نمو الشعر. وقد يؤدي العامل الوراثي دورا في تكوين هذا النوع من الصلع، أما بالنسبة للأفراد المخصيين فلا يحدث لديهم صلع سواء أكان الخصي قبل أو بعد سن البلوغ إلا إذا أعطي لهم فيما بعد الهورمونات المذكرة.

أما بالنسبة للأنثى فإن عملية السقوط تكون بجميع أجزاء فروة الرأس Diffuse Pattern أو من الجانبين كما في حالة الرجل، وتؤدي الهورمونات المذكرة الموجودة لدى المرأة دورا كبيرا في ذلك، وقد يكون هنالك انتشار للشعر ببعض مواقع الجسم، كما أن هورمون البروجستيرون Pro-gesterone يؤدي دورا آخر في عملية تساقطه من خلال ارتفاع نسبته في الدم، وهذا ما نجده لدى السيدات اللاتي يتناولن



تراجع خط الشعر الأمامي في الحالات الخفيفة



سقوط الشعر المتوسط لدى المرأة


الإفراط في تناول الأطعمة الدسمة يؤدي إلى زيادة الإفرازات الدهنية لفروة الرأس وتساقط الشعر

حبوب منع الحمل التي تحتوي على البروجسيترون، ولذلك فإننا ننصحهن باستعمال الحبوب التي يغلب عليها هورمون الاستروجين Estrogen Dominant. وإضافة إلى الاضطرابات الهورمونية الداخلية يساهم إعطاء هورمونات خارجية مذكرة Exogenons Androgentic Hornones بهدف العلاج إلى تساقط الشعر للأسباب التي سبق شرحها.

سقوط الشعر الهرموني Endo-crinologic Alopeica: هناك بعض الأمراض الهرمونية المنشأ تؤدي إلى ضعف الشعر وتساقطه؛ حيث يصبح هشا وجافا وخفيفا نتيجة ارتفاع فترة سكون الشعر كما في حالة انخفاض نشاط الغدة الدرقية Mupo & Hyper thyroidism وارتفاعه، وكذلك الغدة التي بجانب الغدة الدرقية Mypopara thyroidism، وبعض أمراض الغدة النخامية Pi-tuitary Disorders، وأمراض الغدة الكظرية Adrenal gland Disorders، ومرض السكري Diabetes mellitns.

سقوط الشعر العائد لعوامل أخرى مختلفة

١- سقوط الشعر النفسي Stress Alopecia: الهم والانفعالات النفسية الشديدة والمفاجئة يؤديان إلى اضطرابات هورمونية وخاصة للغدة الكظرية، وبذلك يحدث تساقط جزئي بشكل أماكن فارغة دائرية خالية من الشعر Alopecia Areata.

٢- سقوط الشعر الناتج عن شَدِّه ولَفِّه Traction Alopecia: تؤدي عَمليات شد الشعر للذين يعانون من شعر مجعد وذلك لفرده أو عمليات لف الشعر Rolling Curlers أو تجديله Twisting إلى ضغط شديد على المنطقة المقصودة وجذور الشعر فيها مما يؤدي إلى إطالة فترة سكون الشعر ومن ثم موتها وعدم نموها.

٣- سقوط الشعر العائد إلى ضغط عليه Pressure Al-opecia: ويحدث ذلك للأشخاص الذين يعانون من أمراض مزمنة تتطلب حالتهم البقاء في السرير مدة طويلة، وغالبا ما يكون التساقط في مؤخرة الرأس، ويحدث ذلك أيضا للأطفال حديثي الولادة.

٤- سقوط الشعر العائد لاستخدام المكواة والأمشاط الساخنة Hot Comb Al-opecia: يحصل ذلك للأشخاص الذين يعانون من تجعد في الشعر بغرض فرده ويستخدمون معه مادة الفازلين الساخنة، مما يؤدي إلى الموت الحراري لبصيلة الشعر من الداخل، وتحويلها إلى ندبه Scar.

٥- سقوط الشعر نتيجة استخدام الأدوية Drug Alopecia: كثير من الأدوية التي تستخدم لعلاج أنواع السرطان المختلفة تؤدي إلى تساقط كامل للشعر، ذلك لأنها تؤثر في عملية تكاثر الخلايا في بصيلة الشعر فتتوقف عملية التكاثر طيلة فترة استخدامها مما يؤدي إلى أن تصبح الشعرة رقيقة وضامرة، وبالتالي تسقط بسهولة، ويكون ذلك مؤقتا حيث تعود الخلايا إلى الانقسام وتكوين الشعر من جديد بعد توقف العلاج، وهنالك أنواع أخرى من الأدوية تؤدي إلى تساقط الشعر مثل الجرعات العالية من فيتامين أ، الكومارين، الهيبارين.

أسباب عائدة إلى تَصعُّد مرحلة السكون Telogen Effluvium: هنالك بعض العوامل التي تؤدي إلى خمول وكسل في انقسام ونمو الخلايا ببصيلة الشعر ومن ثم تطول مرحلة السكون دون أن يكون هنالك التهابات أو أمراض فيها. وتستغرق هذه المرحلة عادة من شهرين إلى أربعة أشهر، ويبدأ التساقط ببطء وبنسبة غير ملحوظة، ثم يزداد بعد ذلك إلى أن يشعر المريض بكثافة التساقط، وهذا النوع لا يحتاج إلى علاج محدد لأن مرحلة النمو موجودة، ويكون العلاج بزوال السبب مع العناية بفروة الرأس والتغذية السليمة. وأهم الأسباب التي تؤدي إلى تصعد وإطالة مرحلة السكون:

١- العوامل النفسية Psqcho-genic Telogen Effluvium: غالبًا ما تؤدي الصدمات النفسية إلى حدوث تساقط مفاجئ بالشعر نتيجة إطالة مرحلة السكون، وقد يكون التساقط خلال نوبات متكررة أو مرة واحدة.

٢- تساقط الشعر بعد الولادة



Postpartum Telogen Effluvium: يؤدي نقص الهرمونات المؤنثة التي تكون مرتفعة أثناء الحمل إلى حدوث تساقط بعد الولادة يستمر من شهرين إلى ستة أشهر، ثم يبدأ بعدها نمو الشعر من جديد وعودته إلى حالته الطبيعية بعد ذلك.

٣- تساقط الشعر بعد تعرض الجسم لسخونة عالية Post-febrile Telogen Effluvium: هنالك بعض الأمراض التي تصاحبها درجات حرارة عالية بالجسم كحمى التيفوئيد والالتهابات الرئوية يبدأ بعدها التساقط (خلال شهرين - أربعة أشهر) ثم بعدها يعود نموه مرة أخرى.

٤- تساقط شعر الطفل بعد الولادة Postnatal Telogen Effluvium: يحدث تساقط لدى بعض الأطفال حديثي الولادة، وقد يكون جزئيا أو كليا وحتى أربعة أشهر، ثم يبدأ بعدها وفي الشهر السادس عودة نموه من جديد.

٥- تساقط الشعر الناتج عن شدّه Traction Telogen Effluvium: يؤدي لف الشعر وتجديله بقوة إلى تساقطه كما أوضحنا سابقا.

٦- هناك بعض الأمراض المزمنة كسرطان الغدد الليمفاوية وسرطان الدم والتدرن وزيادة إفراز الغدة الدرقية ونقصه وسوء التغذية والأفراد الذين ينقصون وزنهم يؤدي ذلك إلى تساقط الشعر لديهم.

٧- كما أن هنالك بعض الأدوية المضادة للسرطان والجلطة كما ذكرنا سابقا بالإضافة لبعض أدوية الروماتيزم Indomethacin والنقرس Allopurinol والمرض الرعاش Levodopa والمضاد الحيوي Gentamicin وأدوية القلب Propranol تؤدي إلى تساقط الشعر.

هذه هي أهم العوامل التي تساعد على تساقط الشعر، بالإضافة إلى بعض الأمراض الوراثية التي تكون مصحوبة بتساقط جزئي أو كلي للشعر. وما نحن بصدده الآن هو الإنسان العادي الذي لديه شعر طبيعي ولأسباب مختلفة يبدأ التساقط لديه.

فكيف يمكننا المحافظة على شعرنا نظيفا براقا كثيفا في خضم الهجوم الحاصل من قبل شركات الأدوية ومستحضرات التجميل؛ التي تعلن ليل نهار أن مستحضراتها ابتداءً من الشامبو وانتهاءً بالدواء الذي ينمي الشعر ويمنع تساقطه هو الدواء العجيب الفعال الذي لو استخدم لرجع لمن يستخدمه شبابه وكثافة شعره، ولم يَثبُت علميا أن هذا الكلام صحيح؟

الصحيح هو معالجة السبب المؤدي إلى التساقط؛ فلو نظرنا إلى الأسباب المؤدية إلى تساقط الشعر الموضحة سابقا لتبيّن لأي واحد منا يعاني من تساقط أن هنالك سببًا أو مجموعة من الأسباب لديه تؤدي إلى التساقط وبعلاج هذه الأسباب لابد أن تنتهي المشكلة، وكلما كان العلاج مبكرا حصلنا على النتيجة المرجوة بأسرع وقت ممكن، فلا يجب أن ننخدع بالدعايات التي تبثها الشركات المروجة لمنتجاتها، وإنما كما ذكرنا يجب علينا البحث عن الحل الفعّال من خلال معرفة سبب المشكلة وحلها.

ولهذا، فإن علينا مسؤولية خاصة إذا أردنا الاحتفاظ بشعر جميل، وذلك من خلال العناية بفروة الرأس وبتغذية الجسم بالفيتامينات والعناصر المعدنية والبروتينات الفعالة، وعدم الإفراط في الأكل مع ممارسة الرياضة والحركة بأنواعها لتنشيط الدورة الدموية.

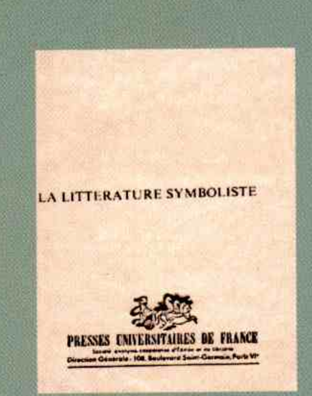

سقوط الشعر الناتج من استخدام المواد الكيماوية لفرده

فيما يتعلق بفروة الرأس فالمطلوب هو المحافظة عليها نظيفة خالية من أي نوع من أنواع الالتهابات البكتيرية أو الفطرية، ومن الإفرازات الدهنية والقشور وعدم تعرض بصيلات الشعر فيها - إضافة لما ذكر سابقا - لأي نوع من أنواع الإجهاد كما يحدث للشعر أثناء عمليات الشد والفرد والتضفير وصبغ الشعر واستخدام الماشط (السشوار) الساخن، ومعالجة المشكلة بأسرع وقت ممكن إن وجدت باستشارة طبيب أمراض جلدية ذي كفاءة عالية.

أما فيما يتعلق بالجسم - والشعر جزء منه يستمد حيويته وغذاءه من خلاله، ويتأثر بما يصيبه - فإن المحافظة على جسم سليم خالٍ من الأمراض وليست به نواقصٌ لما يحتاجه من توازن بين البروتينات والفيتامينات والعناصر المعدنية ضروري جدًا لنمو الشعر والمحافظة عليه. فاضطراب أي عنصر من العناصر السابقة يؤدي إلى سقوط في الشعر، فنقص البروتين Protein Deprivation يؤدي إلى إطالة مرحلة السكون ومن ثم سقوط الشعر، وهذا ينطبق أيضا على نقص الفيتامينات. فضعف الدم يؤدي إلى التساقط كما يحدث مع البروتين وكذلك مع العناصر المعدنية. أما بخصوص بعض الأدوية التي تؤدي لتساقط الشعر فإنه من الواجب معرفتها وتجنبها أو استخدام بديل عنها، ولكن إن كان لابد منها فإنها تكون مرحلة مؤقتة ومحصورة في فترة استخدامها، ثم يعود نمو الشعر من جديد إن كان سبب التساقط منها. كما أن علينا القيام ببعض التمرينات الرياضية أو الحركة والمشي على الأقل لتنشيط الدورة الدموية بالجسم، وفروة الرأس جزء منه لإمداد بصيلات الشعر بالدم والأكسجين اللازمين لحيويته ونشاطه.

الأدب الرمزي

شهدت فرنسا بعد الحرب العالمية الأولى تجديدًا في إطار الفكر والوعي الأدبيين، نال معه ما سُمِّيّ بالأدب الرمزي إعجابا قويا حتى جعله البعض قوة من قوى التحرير والتجديد. فلا الكلاسيكية ولا الرومنطيقية نجحتا في استقطاب هذا الصدى والمحافظة عليه. على أن انتشار الرمزية بقي أكثر حصرًا. فإن هو أثّر في الشعر والموسيقى، أقل من تأثيره في الرسم والكتابة، فإنه لم يطبع بصفة نهائية الرواية والمسرح والفلسفة والنقد والتاريخ.


LA LITTERATURE SYMBOLISTE

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

تأليف: هنري بير
عرض: د. بهاء لطفي قابيل

وتبقى الرمزية ـ بعد حوالي قرن من بروزها ـ حركة خصبة، واستطاعت بفضل الشعراء الفرنسيين والألمان والروس خلق تيار أدبي وفني مهم لا غنى عن دراسته لكل دارس للحركات الأدبية وتياراتها.

وفي هذا الكتاب الواقع في حوالي مئة صفحة يسوح بنا «هنري بير» في بحار ذلك النوع من الأدب الشائق.

الرمز، الرمزي، الرمزية

ترجعُ الكلمة للزمان القديم، وقد حملت الكثير من المعاني؛ فهي في اليونانية تعني قطعة خزف، والكلمة في أصلها مشتقة من الفعل اليوناني الذي يعني « ألقي في الوقت نفسه» أي هو يعني الجمع في حركة واحدة بين الإشارة والشيء المشار إليه.

وبما أن في الرمز جمعا لمعان مختلفة؛ فالأدب الرمزي يفرض على القارئ قراءة واعية ويدعوه إلى كشف المعاني الخفية في غوصه عليها. ويتضح أن غاية الفنان الرمزي هي في إيحاء الدهشة والعاطفة والحالة. وهذا يستتبع إيجاد طرائق تقنية يملكها الشاعر. وخلف الشكل والتقنية لايقوم نظام فلسفي، بل تصورات أو تَوْريات تظهر أحيانا. وخلف هذه التحديدات انتشر مبدأ يقول: إن من رسالة الفن أن يعقد الروابط بين المرئي واللامرئي. وفي قضية بودلير الشهيرة «مراسلات» تتضح هذه النظرية في ترجمة حسية. والواقع أن أحد أبرز خصائص الرمزية تلك التعددية التي أدارت مناقشات الجوهر والهدف وتقنيات الشعر.

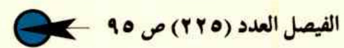
بودلير

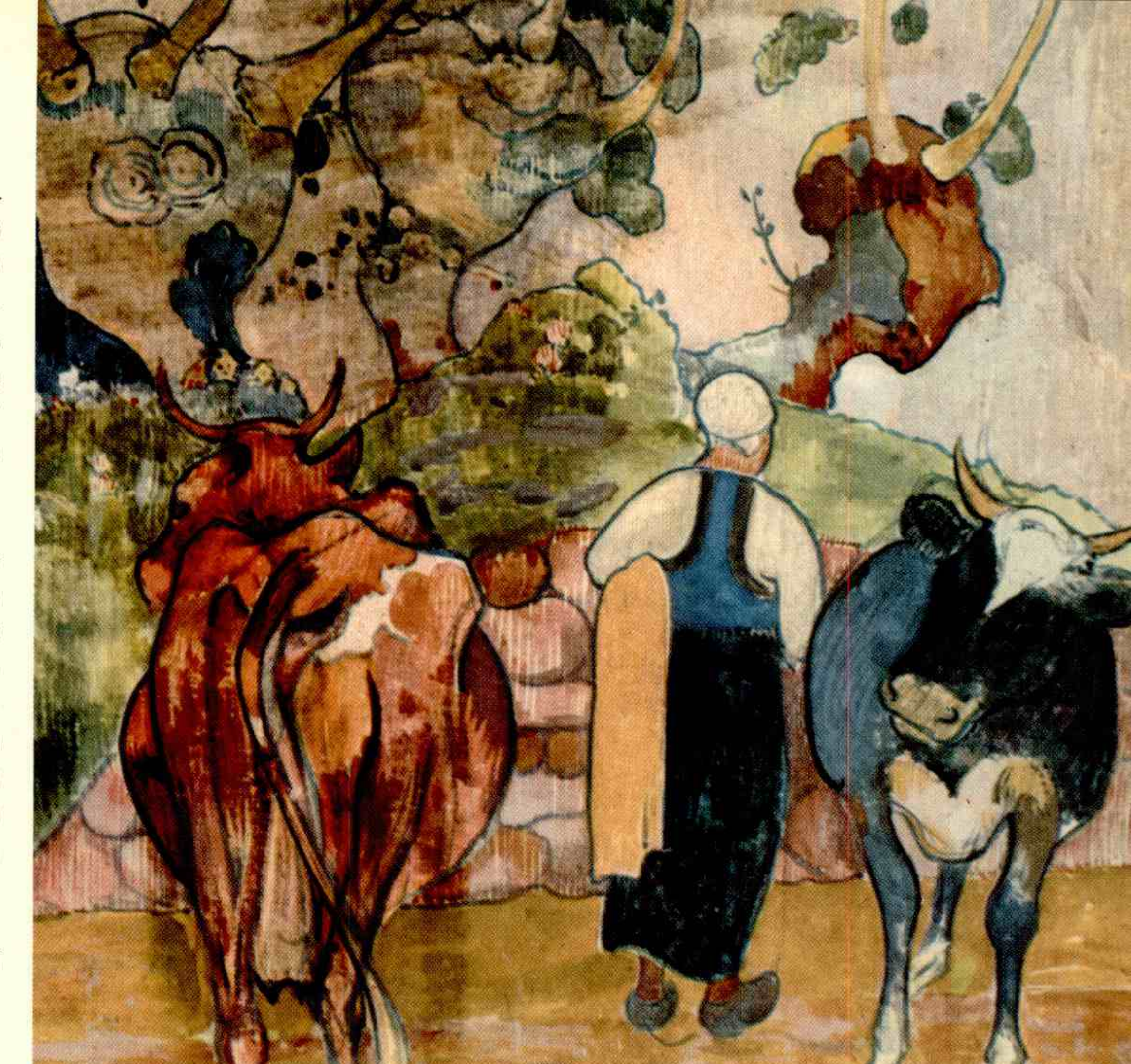
عندما لا نرى في الرمزية إلا حفنة رموز، فنحن نعالج الرمزية في مفهومها المصطنع ونشوهها ونقزّم إنتاجها. فعبر هذه الرموز يحاول الشعراء خلق سحر معين في شعرهم واجدين روابط بين الفكر البشري والكون. وكان الممهِّدُ الأهمّ للرمزية ـ ربما قبل السورياليين ـ هو «جيرار دى نرفال» فهو: دق أبواب العالم وسمح للحلم أن يتدخل في الواقع. وجاء بودلير الذي يمكن معه البحث عن بداية ممنهجة للرمزية. ولكن آثاره النثرية بقيت مجهولة فترة طويلة. ولا يمكن جعل بودلير منظّرا عقائديا لأن أفكاره تتناقض كثيرا وتتغير. على أن عظمة بودلير تكمن عندما بدا رمزيو الفترة ١٨٨٥ ـ ١٨٨٢م هزيلين وسطحيين. ومن هنا فإنه في سلسلة صوره الغريبة التي أثرت في الكثيرين استطاع تحقيق ما كان يقوله من أن الفن الخالص هو خلق سحري. ويبدو أن الفيلسوف والشاعر ـ دائما ـ لا يتعايشان وإن حدث ذلك فإنهما لايكونان سعيدين. فالفلسفة هي الكل كما قال بودلير لأحد ناشريه، بينما الشعر ليس المبادئ. ومن هنا خرجت قصيدة «مالا يعوّض» إحدى أكثر القصائد الفلسفية مأساوية في الشعر الفرنسي.

رامبو

لم يتنبه الكثيرون للشعر الموجود في مجموعة «إشراقات» إلا بعد فترة طويلة. وقد صنع رامبو حوله منذ صباه الباكر هالة راحت أصداؤها تتردد حتى اليوم. ومن اللافت للنظر أن مميزات كثيرة تطبع الرمزية لانجدها في أشعار رامبو. وقد اتخذت هذه المميزات صورة النضج عند رامبو وحاول تخطي الواقع ونقضه ثم بناءه من جديد.

وتنوُّعُ قصائد رامبو الأولى أمر لافت للنظر، فبعضها رمزي وبعضها مباشر جدًا. أما القصائد التي انتشر نقدها





إحدى لوحات الفنان «جوجان»: كان من أكثر المرتبطين بالرمزية الأدبية

بدءا من عام ١٩٢٠م فهي الأكثر غرابة، وهي موزعة بين «الإشراقات» و «فصل في الجحيم». على أنه من غير الجائز إقامة جميع «الإشراقات» في مستوى واحد. ولو عرف رامبو كم من الدارسين سينكبُّون على فكّ ألغازه ورموزه لابتسم كثيرا وصرخ فيهم قائلاً: «في البدء ليس مطلوبًا أن نفهم بل أن نحب».

مالارميه

إذا كان لكلمة رمزي معنى تاريخيّ وفلسفيّ فالصفة تنطبق على مالارميه أكثر من غيره، فموجة التجديد قد انطلقت منه واستطاع كسب احترام الأوساط الأدبية والفنية. في رسائل صباه يلمح إلى الصعوبات التي قابلته في حياته وإلى انعزاله ومضايقات رؤسائه. وله قصائد شديدة التأثر ببودلير حيث يغيب السَّرد النثري؛ وإن امتاز من بودلير في أنه اكتشف مواضيع لم تطرق من قبل بل بقيت كلها خالصة له. ودعا إلى ضرورة الغموض في الشعر، وقال: يجب إذهال القارئ، فعلى الشعر أن يحمل لغزا وهذا هو الهدف المطلوب، فالشعر للنخبة. ولدى مالارميه تبقى المسافة كبيرة بين حلم الأثر وتحقيقه. ومن هنا كتب سارتر في مقدمته لمالارميه عن أهمية المأساة التي عاشها الشاعر عشرين عاما مشدودًا إلى الانتحار، وشدّد على أن الأمر المعقد في تلك المأساة هو كون القصائد فشلت في ألا تكون تامة. ولا ينفر مالارميه من صورة أن يكون ملحدًا وإن رفض الجيل اللاحق هذا. ويبقى - في غير واحدة من قصائده - رائد الخلق الرمزي في الشعر، وهي تلخص ما قاله لجول هوريه من أنه يقدم نشوة القصيدة للقارئ في أن يوحي إليه تدريجيا بالشيء ليبرز الحالة أو يختار شيئا ويستخلص منه الحالة بسلسلة تفسيرات.

فرلين

يرى البعض أنه الأكثر تأثيرا في الشعر الرمزي في الفترة ١٨٦٠-١٩٢٠م. وإذا كانت كتاباته النثرية لاتنم عن فكر صاف وجديد؛ فهو لم يبحث عن أن يكون رائد مدرسة أدبية ولا صاحب نظرية شعرية ترتكز على الماورائيات. ونعرف اليوم أن تأثره برامبو وتأثيره فيه لم يعد شيئا يحتاج برهانا. ولايمكن التصدي لفرلين بعيدا من سيرة حياته، ورسائله الخاصة. فحياته انطبعت بين الطاعة والمعصية؛ وقد ألح كثيرا إلى ما عنده من جنون في الحب وميل إلى الكمد. إن ثمة فرلين آخر في هذا الشاعر الذي يريد البساطة وهو فرلين المأساوي. وحتى في قصائده الجريئة يعلن أنه سيبقى كما هو حزينا. ويرى بعض الرمزيين مثل أبوللينير ولافورج أن فرلين جدد في صياغة البيت الشعري، وإن كان لم يجرؤ - كرامبو - على الانتقال فورا إلى البيت المتحرر من الوزن، فهو قد ساهم في التخلص تدريجيا من الكلاسيكية. إلا أن جيمس لولر يبرهن على أنه لم يكن ساذجا، كما كان يدّعي، بل حاول أن يبدو هكذا، لأن هذا الساذج بدائي متقن كما لم يأت بعد بدائيون، ولكنه فنان لبق وماهر.

التفتّح الرمزي

من الطبيعي أن يبرز جيلٌ يصمم على تغيير العالم أكثر مما يحاول فهم هذا العالم. لذا لايمكن تطبيق المبادئ الجامدة لفهم الرمزية الوليدة. والجامع المشترك بين الرمزيين كان تشهيرهم بالمذهب الطبيعي في الأدب إزاء مفاهيمه في النظرية والآثار الأدبية. من هنا أعلنت الرمزية تفضيلها للإحساس المرهف، وفي حجم أقل لطاقات المخيلة التي ضحت بها في سبيل التحليل والمنطق. وكان للرمزيين أن يستعملوا كلمة «إحساس» أقل مما استعملها الرومنطيقيون الإنجليز. وهم أرهقوا معاصريهم كثيرا بعبارة «العالم هو ما أمثله فيه». وحول هذه الصيغة الممجدة للأنا، كان للشعراء الذين تحلقوا حول الرمزية أن يستنبطوا جُملاً جوفاء أكثر منها طموحًا حول طريقة ترجمة الفكرة إلى صورة، وحول المطلق الذي يكتشفه الشاعر في نفسه.

ومن غير المنطقي ربط تفتح الشعر الرمزي بالفلسفة السابقة. ففي تصريحات الرمزيين حول اللغة والوزن لايوجد توحيد أو وضوح. وأكثر التعبيرات لم تصمد طويلاً، ذلك لأن كاتبيها لم يتوجهوا لجمهور كبير يطوع اللغة في قراءته إياها. لذا بدا تجديدهم في المفردات سخيفا مضحكا.

الرواية والمسرح

نحن لم نتكلم إلا عن الشعر والشاعرية، وذلك لأن هذا الميدان هو الأهم في الأدب الرمزي. فقد سبق الشعر سائر الأنواع، والكتاب الذي حلم به مالارميه ما كان له أن يكون إلا شعرا. فبودلير كسبا للمال حاول الكتابة المسرحية والروائية لكنه تخلى عنهما. وكذلك مذكرات فرلين بعيدة من تقريب

الأنا من نَفْس الشاعر كما يتطلبها الفن الروائي. فالغالبية لم يوفقوا إلى صيغة تسمى «الرواية الرمزية». ثم إن الرمزية بتعلقها بأهداف الرواية الطبيعية خلقت مناخا روحيا سمح لجويس وبروست أن يجدّدا في رواية القرن العشرين. ولاتكمن جذور الرواية الرمزية حديثا إلا في بعض روايات أوسكار وايلد وبارنس.

والمسرح أيضا كانت له محاولاته الرمزية قبل أن يؤخذ الرمزيون برائعة فاجنر الموسيقية التي لم يستطع أحد مضاهاتها. فكان ثمة مسرح رمزي صوفي روحاني مع هارولد ثم مع ماترلنك ،وكثيرا ما حلم الأخير بأن يرى على المسرح «هيروديا»، إلا أن ذلك بقي حلما. ويبقى إبسن وستردنبرج وكلوديل الرمزيين الحقيقيين للمسرح وهم مهّدوا الطريق لبيكيت وبريخت وبيراندللو ولوركا وأونيل.

وعرف «فيليه رارام» وحده كيف يجمع الرواية والمسرح آنذاك، صحيح أنه لم يكن على لغة ومخيّلة متفردتين لكن مسرحيته «الثورة ١٨٧٠م» تبقى الأهم. ولكنه بقي دون تأثير ملحوظ رغم رومنطيقيته.

ما قبل الرمزية

يبقى «لافورج» هو الشاعر الوحيد الذي يمكن عَدُّه سابقا للرمزيّة، والرواية المهمة في الأدب الرمزي (الما قبل) كانت رواية «بالمقلوب» ١٨٨٤م. وهذا التيار قبل الرمزي يمكن بدؤه تاريخيا وفلسفيا منذ منتسكيو وشبنجلر ولوكاتش، ومنذ اليونان حتى الروس في مطلع هذا القرن. بعد الانطلاق الكبير للرومنطيقية الفرنسية كان من الطبيعي أن تأتي مرحلة انعكاف أدبي؛ لذا طالب جوتييه باستقلالية الفن عن المجتمع معتبرا أن الفن هو أكثر عزاءات الحياة وعليه أن ينبذها. واستعادت المرحلة المذكورة مبادئ جوتييه وظهرت في عدد من الروايات خاصة لفاليري وبروست، وتبلورت في كتاب هارتمان «فلسفة اللاوعي» ١٨٦٩م وتبعه لافورج في شعره الفلسفي.

الرمزية والفنون

كثرت خلال القرن الماضي محاولات الجمع بين الأدب والفنون، وقد جرّ هذا إلى بعض الضياع. ولكن يمكن الكلام ـ بالمقابل مع الأدب الرمزي ـ عن فن رمزي. من الخطأ محاولة الجمع ـ تواريخ ونهجا وأسلوبا ـ بين رسامي فترة ما والشعراء الرمزيين. فالحاصل أن الفنانين إزاء جمهور غير متحمس حاولوا التجديد فيما سُمّي بالانطباعية. واليوم بعد أن اعتدنا آثار الانطباعيين بات سهلا علينا إيجاد موازيات للَوْحاتهم في قصائد فرلين وغيره. والواقع أن ورثة الانطباعية وأحيانا مناهضيها هم الذين يتوافقون أكثر مع ما كان يبحث عنه الانطباعيون. فلديهم كانت ثمة أبحاث عن الحلم والمثالية والنشوة والتأمل الروحي. ومهّد روسكين لذلك، وقد اشتهروا في أوربا حوالي ١٨٧٢م وتأثر بهم أدباء كثيرون مثل مارسيل بروست. أما الذين ظلوا بعيدين عن الانطباعية أو حاربوها فكانوا رسامين أدباء يغويهم التجديد وهم الذين يمكن أن يمثلوا الرمزية في الرسم.

فجوستاف مورو لم يتفق مع الرمزيين برغم قربه من وليم بليك وشاسريو، ولم يتعلق بالمرئي وادعى إيحاء الغيب، وخرجت لوحاته مغرقة في الثقافة، ورأى فيه الكثيرون ممهِّدا للفن الجديد.

وجاء بعده «دي شوفان وموريس دنيس وبيكاسو» فتبعوا نهجه بطريقة أو بأخرى، لكن أكثر اللصقاء بالرمزية الأدبية دون التأقلم في مذهب اثنان، هما: أوديلون وجوجان.

صرّح الأول باستهجانه للانطباعية التي رأى مركبها بعيدا وفنها ممتلئًا غموضا، والثاني لم يكن على تنظير وكان بعيدا من باريس محاصرا بمآسيه، وثوريًا، فقاطع الأجواء الرمزية الغارقة في مشاحنات حول البيت المنثور والوزن الشعري. وقد حاول بول فاليري التوجه بالمفهوم الموحد لدى الرمزيين نحو التبسيط، وهو في هذا قد اتبع مقولة لمالارميه. وكان مصرًا على الدفاع عن تفوق الشعر. وعندما صدر كتاب «تاريخ الدراما الموسيقية» في العام ١٨٧٦م لإدوارد شوريه، كان أقرب الكتب عن فاجنر في الفرنسية. إن تأثير الأدب على الموسيقى لم يكن دائما موفقا، وعلى العكس ثمة رمزيون حَذَّروا من تأثير الموسيقى فيهم وثمة بينهم من لم تؤثر فيه الموسيقى. وكان الكسندر دوماس يقول: «الشعر ليس أخا للموسيقى إنه خصمها وعدوّها».

خصوبة الأدب الرمزي وبقاؤه

من اللافت للنظر أن تخرج من فرنسا موجَة تحدٍّ للثقافة الكلاسيكية. وقد أثرت هذه الموجة في العالم كله. وإن كانت بذور هذه الحركة الرمزية موجودة في الرومنطيقية الألمانية. وتتابع التأثير حتى نهاية القرن التاسع عشر، وكان «آرثر سيمون» الوسيط الأبرع في كتابه «التيارالرمزي في الأدب»؛ حيث سرد سيرة تسعة أدباء بدءًا من «ماترلنك» حتى «نرفال». وأخذ بتبشيره أديبان هما: أوسكار وايلد وإرنست دوسن.

الأدب الرمزي

LA LITTERATURE SYMBOLISTE

PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE

ولم يَبدُ أثر واضح في أشعار ييتس لأنه كان متفردًا وشخصيا. وعندما وصل ت.س. إليوت إلى فرنسا شعر بتمجيد الفرنسيين للرمزية، واكتشف نرفال وفرلين ولافورج من كتاب سيمون السابق؛ لكنه قسا في حكمه على الكتاب وعلى ميول كاتبه. وانتشرت الرمزية في أمريكا بفضل هذا الكتاب على يد جيمس هونكر وآمي لويل، وساهمت مجلة شعر ـ التي أسسها مونرو ـ في نشر هذا النوع وفهمه.

أما روسيا فلم تؤثر الرمزية في بلد مثلما أثرت فيها، فقد دفعت الشعراء الروس إلى المحافظة على تفردهم والتمسك بالرؤية القاتمة. وكان أكثرهم شهرة «بريوسوف» و «بالمون» و«ماريجوفسكي».

لكن أعظم الشعراء توافقا مع الرمزيين هو «الكسندر بليك» وكان له تفرد وعبقرية تفلّت بهما من الفرنسية.

أما تأثيرات فرنسا في القرن الحالي، فنجد أن أبوللينير أخذ من أناتول فرانس ولم يبتعد من الرمزية، غير أنه انصرف عن الشعر الرمزي باحثا عن الدهشة والمرح والعصرية. أما كلوديل فلم يستخدم الرمز إلا قليلا كما لم يبشر بالشخصانية التي عند الرمزيين. وكان يرى طرق التأثير وعرة جدا.

ولكن، تدل جميع المؤشرات على أن «بول فاليري» هو المكمّل الأهم للرمزية في القرن العشرين، ونحن، وإن افتقدنا الوثائق الشخصية في علاقته مع الرمزية، فإننا لم نفتقد إعجابه وتأثره بالكثير من الرمزيين سواء في نثره أو في شعره. والخلاصة أن كلوديل وجيد وفاليري وبروست، وغيرهم، كانوا استمرارًا لهذا الأدب الرمزي الذي واصل تألقه بعد قرن من الزمان بين سائر التيارات الأدبية، على ما في آثارهم من تفرد واستقلال.

لوحة للفنان «أوديلون ريدون»، الذي كان من أكثر الفنانين ارتباطا بالرمزية الأدبية


ابداع صحفي جديد
صباح كل سبت
أنتم على موعد مع
مجلة
الشرق
AL SHARQ
أسبوعية سياسية ثقافية اجتماعية
نقلة صحفية في عالم المجلات الأسبوعية
مقالات لأشهر الكتاب والمتخصصين
الجديد والمفيد من الموضوعات التى تهم كل أفراد الأسرة



حفل التراث العربي بأنواع شتى من التأليف، فلم يدع المؤلفون موضوعاً لم يكتبوا فيه، فقد ألفوا في الموضوعات الجادة في دقائق العلوم والفنون، ولم يغفلوا الموضوعات الطريفة، كما خصوا كل موضوع بتأليف، وكل مسألة بمصنف، وكل فن بكتاب أو رسالة، في جد أو هزل.

العقَقَة والبَرَرة

لقد جعل الإسلام بر الوالدين من أوجب الواجبات وأعظم القربات، وبلغ من اهتمام الإسلام بذلك أن قرن طاعتهما والإحسان إليهما بعبادة الله سبحانه وتعالى وتوحيده، فقال تعالى: ﴿وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحسانا﴾ (الإسراء:٢٣)، وقال عز وجل: ﴿واعبدوا الله ولاتشركوا به شيئا وبالوالدين إحسانًا﴾ (النساء:٣٦)، وقال عز من قائل: ﴿قل تعالوا أتل ماحرم ربكم عليكم ألاتشركوا به شيئًا وبالوالدين إحسانًا﴾(الأنعام:١٥١).

وعن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه قال: سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم: أيّ العمل أحب إلى الله؟ وفي رواية: أيّ العمل أفضل؟ قال: «الصلاة على وقتها، قلت: ثم أيّ؟ قال: برالوالدين، قلت: ثم أيّ؟ قال: الجهاد في سبيل الله» رواه البخاري ومسلم.

وهذا الكتاب - على وجازته - جعله مؤلفه للعققة والبررة، وحشد فيه أخبارًا وأشعارًا عن العققة والبررة، ومؤلفه الإخباري اللغوي أبو عبيدة معمر بن المثنى(ت ٢١٠هـ)، وهو أحد أربعة من العلماء الأفذاذ تعاصروا جميعا، وضربوا بسهم وافر في الانتاج الفكري والتأليف، فكان معاصرًا للجاحظ الذي خرج من الدنيا عن زهاء ثلثمائة وستين مؤلفا في ضروب شتى من العلوم، كما كان معاصرًا لأبي الحسن علي بن محمد المدائني الذي ألف نحو مائتين وأربعين مصنفًا، ثم اللغوي البارع عبدالملك بن قريب الأصمعي،

أما أبو عبيدة فقد قال صاحب وفيات الأعيان: إن تصانيفه تقارب مائتي مصنف. ويورد أبو عبيدة قصة مجيئه إلى بغداد من البصرة، ولقائه الفضل بن الربيع فيقول: «أرسل إليّ الفضل بن الربيع في الخروج إليه سنة ثمان وثمانين ومائة، فقدمت إلى بغداد واستأذنت عليه، فأذن لي فدخلت عليه، وسلمت عليه فردّ وضحك إليّ، ثم سألني وباسطني وقال: أنشدني، فأنشدته، فضحك وطرب وزاد نشاطه، ثم دخل رجل في زي الكتاب، له هيئة، فأجلسه إلى جانبي وقال له: أتعرف هذا؟ قال: لا، قال: هذا أبو عبيدة علاَّمة أهل البصرة أقدمناه لنستفيد من علمه، فدعا له الرجل وقرَّظه لفعله وقال لي: إني كنت إليك مشتاقًا، وقد سألت عن مسألة أفتأذن لي أن أعرّفك إياها، فقلت: هات، قال: قال الله عز وجل: ﴿طلعها كأنه رؤوس الشياطين﴾، وإنما يقع الوعد والإيعاد بما عُرف مثله، وهذا لم يُعرف، فقلت: إنما كلم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امرئ القيس:

أيقتلني والمشرفيُّ مضاجعي
ومسنونةٌ زرق كأنياب أغوال

وهم لم يروا الغول قط، ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به. فاستحسن الفضل ذلك واستحسنه السائل، وعزمت من ذلك اليوم أن أضع كتابًا في القرآن في مثل هذا وأشباهه، ومايحتاج إليه معه علمه، فلما رجعت إلى البصرة عملت كتابي الذي سميته المجاز».

يقول أبو عبيدة في مقدمة كتاب العققة والبررة: كان قوم عقّوا آباءهم فعاتبهم آباؤهم على عقوقهم بقوم برّوا آباءهم، فذُكر ذلك منهم، وقوم هاجروا إلى الأمصار، وتركوا آباءهم في البوادي، فاشتاقوا إلى أولادهم فقالوا في ذلك.

- ومن القصص التي يوردها أبو عبيدة في البررة قصة عن رجل لقوه بظهر الكوفة وهو يحمل كالكارة - وهي مايحمل على الظهر من الثياب - على ظهره، فقيل: ماذا يحمل؟ فقال:

أنا لها مطية لا أُنكرُ
إذا المطايا نفرت لاتنفرُ
ما أرضعتني وحملتني أكثرُ

- وكان لأعشى سُليم ابن بارٌ به، فغاب في بعض حوائجه، فأنشأ الأعشى يقول:

نفسي فداؤك من غائب
إذا ما البيوت لبسن الجليدا
كغيث الذي كنت تُرجى له
فصرتَ أبًا لي وصرتُ الوليدا

- أما قصص العققة فقد أكثر منها أبو عبيدة، ومن هذه القصص قصة أم ثواب الهزانية، حيث كانت امرأة ابنه تغريه بها في السرّ، وتسمعها في العلن: مهلاً عن أمنا فإن لنا فيها حاجة، فقالت أم ثواب:

ربيته مثل فرخ السَّوء أعظمه
أمّ الطعام ترى في جلده زغبا
حتى إذا عاد كالفحّال شذّبه
أبّاره ونفى عن متنه الشذبا
أمسى يزق أثوابي ويضربني
أبَعْدَ شيبي عندي تبتغي الأدبا
إني لأبصر في ترجيل لمته
وخطّ لحيته في خدّه عجبا
قالت له عِرْسُهُ يومًا لتُسمعني
مهلاً فإن لنا في أمّنا أربا
ولو رأتنيَ في نار مسعَّرة
ثم استطاعت لزادت فوقها حطبا

- وممن عقّ أباه لبطة بن الفرزدق، وكان يطيع امرأته، وكانت تحرِّشه عليه، فقال الفرزدق:

أإن أُرعشت كفا أبيك وأصبحت
يداك يدي ليث فإنك حاربه
إذا غلب ابنٌ بالشباب أبًا له
كبيرًا فإن الله لابدّ غالبه
رأيتُ تباشير العقوق هي التي
مِن ابن امرئ ألاَّ يزال يغالبه
ولما رآني قد كَبرت وأنّه
أخو الحي واستغنى عن المسح شاربه
أصاخ لعُريان النجيّ وإنه
لأزورُ عن بعض المقالة جانبه

وممّا يجدر ذكره أن الكتاب وصل إلينا برواية أبي غسان رُفيع بن سلمة بن مسلم العبدي، وحققه الأستاذ عبدالسلام هارون - يرحمه الله -، ونشره ضمن نوادر المخطوطات.

شعراء البراغيث
جون دون وأحمد شوقي

أحمد شوقي

د. توفيق علي منصور

بلغ الشعراء بخيالهم مكامن النفس البشرية، فوصفوها وصفا دقيقًا شاملاً متنوعًا، وكأنهم رأوها رأي العين. وانطلقوا بأفكارهم، فسبقوا علماء الفلك ورواد الفضاء في الوصول إلى الزهرة وعطارد وزحل. وحلّقوا في أجواء لم يعرفها أحد سواهم. وهبطوا إلى العالم السفليّ، ونقلوا إلينا ما رأته بصيرتهم، ثم عادوا إلينا يجوسون خلال الديار، ويتفاعلون معنا، يحركون فينا المشاعر ويلهبون الظنون، ويطفئون ثورة الثائر، ويوقظون النيام، ويميتون الأحياء، ويحيون الأموات، ويسمعون الصم، وينطقون البكم، ويبصِّرون الأعمى، ويثيرون الحماسة للقتال، ويفاخرون بالأنساب، ويهجون الجبناء والبخلاء والحمقى، ويصنعون الأساطير، ويهدمون القائم، ويقيمون المنقض، ويأتون المتناقضات فيبسطونها أمام أعيننا ووعينا. ومن هؤلاء من صنع المعجزات وأتى بأساطير الأولين مثل بروسبيرو PROSPERO، بطل مسرحية العاصفة الذي يرمز إلى وليم شكسبير نفسه. استمع إليه وهو يقول:

YE ELVES OF HILLS, BROOKS,
STANDING LAKES, AND GROVES;
....
..........................: GRAVES AT MY COMMAND
HAVE WAK'D THEIR SLEEPERS,OP'D, AND LET'EM FORTH BY MY SO POTENT ART. (1)
(TEMPEST: V.I.33-50)

وهاك هي الترجمة شعرا بتصرف:

بروح أتتني بسحر القوافي وحلو النغم
سكنت البساتين، طفت الجبال
وسرت على الرمل دون المساس به
وطرت أحلق فوق المروج وأصنع قوس قزح
تراه نعاج الرعاة وتشتاق أن تقضمه
ولكنها يا لهول المواقف لا تستطيع!

***

بسحر الكلام أتتني قوى هائلة
بها أستطيع أن أطفئ ضوء الشموس
وأن أطلق الريح من كيس «يولوس»
وأن أمنح الرعد نورا ونارا
وأن أشعل الحرب بين السماء وبين البحار
وأن أوقظ النائمين بدنيا العدم

(ترجمتي).

وأيولوس AEOLUS هنا هو إله الرياح في الأساطير الإغريقية.

وقد سبق شعرنا العربي الأصيل الشاعر البريطاني شكسبير في هذا المعنى حين قال المتنبي:

أنا الذي نظر الأعمى إلى أدبي
وأسمعت كلماتي من به صمم

وحين أكد ذلك بقوله:

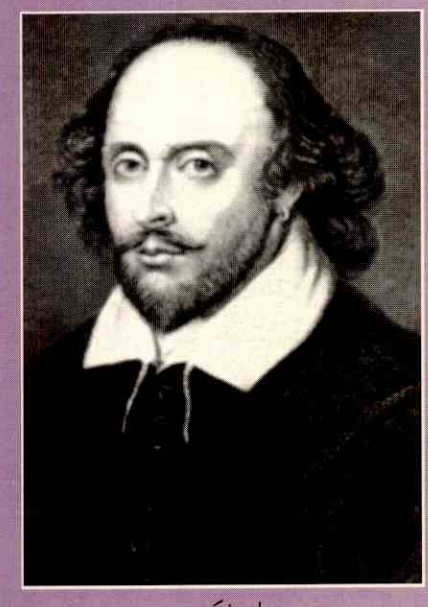
فسار به من لايسير مشمّرا
وغنّى به من لا يغني مغرّدا

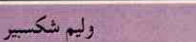
وعلى أية حال، صنع الشعراء في كل العصور وفي جميع الأمصار الأساطير والمعجزات، فنبشوا القبور وأخرجوا الأموات وأنطقوا الأحجار وأطفؤوا نورالشمس، وأصبح الكذب في عرفهم فضيلة، حيث قالوا: «أعذب الشعر أكذبه». ولهذا السبب استبعدهم أفلاطون من جمهوريته الفاضلة حتى لا يعلّموا الصغار الكذب بكثرة ما يسردون من «أساطير الأولين».

والشعر بما احتوى من أكاذيب وشطحات خيالية وأساطير لايتفق مع النبوة، التي تتوخى الصدق في القول، وليس الخوض في الأساطير.



إليوت





وليم شكسبير

يقول عز من قائل عن نبيِّه المصطفى صلى الله عليه وسلم: ﴿وَمَا عَلَّمْنَاهُ الشِّعْرَ وَمَا يَنْبَغِي لَهُ إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرٌ وَقُرْآنٌ مُبِينٌ﴾. (يس: ٦٩).

ويقول عن القرآن: ﴿وَمَاهُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلاً مَاتُؤْمِنُونَ﴾. (الحاقة: ٤١).

والشاعر شكسبير وأمثاله نزلت فيهم الآيات الكريمات: ﴿هَلْ أُنَبِّئُكُمْ عَلَى مَنْ تَنَزَّلُ الشَّيَاطِينُ. تَنَزَّلُ عَلَى كُلِّ أَفَّاكٍ أَثِيمٍ. يُلْقُونَ السَّمْعَ وَأَكْثَرُهُمْ كَاذِبُونَ. وَالشُّعَرَاءُ يَتَّبِعُهُمُ الْغَاوُونَ. أَلَمْ تَرَ أَنَّهُمْ فِي كُلِّ وَادٍ يَهِيمُونَ. وَأَنَّهُمْ يَقُولُونَ مَالا يَفْعَلُونَ. إِلاَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَذَكَرُوا اللَّهَ كَثِيرًا وَانْتَصَرُوا مِنْ بَعْدِ مَا ظُلِمُوا وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾ (الشعراء: ٢٢١-٢٢٧).

وشياطين الشعر لم يسلم من أذاها إنس ولا جان، صغير ولاكبير، عظيم ولا حقير، حتى البرغوث، ذلك المخلوق الوضيع الذي صوَّرهُ بعضهم في صورة تفوق صورة البشر، بينما أحلَّ فريق آخر سفك دمه.

وخواطر الشعراء القدامى والمحدثين في كل العصور وكل الدول تتلاقى دائما عند فكرة أو مادة أو حدث أو موضوع أو شخصية، يتناولها كل منهم من وجهة نظره فيعالجها ويبرز أبعادها ومواصفاتها بأسلوبه المتميز. فقد عالج هوميروس HOMER في الأوديسة، وأرستوفانيس ARIS-TOPHANES في ملهاته الضفادع، وفيرجيل VIRGIL في الإنيادة، وأوفيد في تناسخ الأرواح METAMORPHOSES، وأبو العلاء المعري في رسالة الغفران، ودانتي في الكوميديا الإلهية، فكرة العالم الآخر، وعالجها كل منهم بأسلوب مختلف عن الآخرين.

وفي هذا المقال نذكر شاعرين: أحدهما بريطاني عاصر أواخر عصر النهضة في عهد الملكة إليزابيث الأولى، وهو العصر الذي ظهرت فيه المواهب الشعرية والمسرحية البريطانية، عصر شكسبير وأقرانه، ذلك هو الراهب جون دون (١٥٧٢-١٦٣١م) JOHN DONNE، والآخر تغنّى للعرب بأعذب الأشعار في مطلع القرن العشرين وهو أمير الشعراء أحمد شوقي (١٨٦٨ - ١٩٣٢م). تواردت خواطر الشاعرين - وهما أميران للشعر في بلديهما - فكتب كل منهما عن البرغوث، فتناوله الأول من زاوية فلسفية والثاني بأسلوب فكاهي.

ومن المؤكد أن شوقي قرأ أعمال شكسبير، ومن المرجح أنه قرأ أعمال جون دون المعاصر لشكسبير. فإذا كان الترجيح بالإيجاب فلابد أن يكون قرأ قصيدة "البرغوث" وأراد أن ينسج على منوالها بطريقته الرومانسية الوصفية.

وجون دون أمير الشعراء الانجليز في عهد الملك جيمس الأول، وهو رائد حركة الشعر الغيبي METAPHYSICAL POETRY، ويقول النقاد إنه أشعر الشعراء في الحب الروحي DIVINE LOVE والحب الدنيوي SEDUCTIVE LOVE.

أما أمير الشعراء العرب أحمد شوقي فقد ظل متربعا على إمارة الشعر العربي قاطبة حتى العقد الثالث من القرن العشرين، وقد اشتهر شعره بالوصف والرومانسية، وهو واحد من أعظم شعراء العربية في جميع العصور.

وبينما تجد فكرة تناول البرغوث صعبة المنال والتفسير عند دون نجدها ميسورة سهلة رائقة في شعر شوقي.

فقد وحَّد البرغوث بين الشاعرين؛ إذ تغنى أحدهما به في الحب، وتغنى الآخر به في الوصف والفكاهة.

يقول جون دون في قصيدته البرغوث «THE FLEA»:

MARK BUT THIS FLEA, AND MARK IN THIS,

HOW LITTLE THAT WHICH THOU DENY'ST ME IS;

IT SUCK'D ME FIRST, AND NOW SUCKS THEE,

AND IN THIS FLEA, OUR TWO BLOODS MINGLED BE;

TIS TRUE, THEN LEARN HOW FALSE, FEARS BE; JUST SO MUCH HONOAR, WHEN THOU YIELD'ST TO ME,

WILL WASTE, AS THIS FLEA,S DEATH TOOK LIFE FROM THEE.(2)

ونترجمها شعرا حرا كما يلي:

فلتنظري إلى البرغوث.. كم به من العبر!

....

فأولًا يمتص من دمي، وثانيا يمتص من دمك
وفي أحشائه دماؤنا ستمتزج؛
وتدركين أن ذاك لا يُقال...

جون دون وأحمد شوقي

فلاخطيئةٌ، ولا خجل، ولا انتهاكٌ للأمل!

....

وبعد إشباع لرغبته؛ دماؤنا بجوفه ستتحد.

....

***

فلتصبري! ... ثلاثة من الأرواح في البرغوث.

ولتمكثي! ... حيث نكون غالبا كزوج أو يزيد.

فذلك البرغوث: - أنا وأنت وهو -
هو الذي يجمعُ الأرواح داخل هيكله
رغم جحود الأهل لقيانا معا
موحَّدين بين جدران الحياة الدافقة.
وبعد تلك المنفعة... تفكرين في قتلي أنا؟!
لاتفعلي! فذاك أيضا فيه قتل ذاتك!
هو البهتان!... ثلاثة من الخطايا في قتل الثلاثة!

***

يالقسوة المفاجأة! تتقدمين منذ تلك اللحظة
لتخضبي فيها بالدم القاني البريء ظفرك
وربما البرغوث كان مذنبا
عدا من قطرة أتته من دمك!
ولكن عندما تحققين الانتصار
وتعلنين عن غيابك أو غيابي من دمه
ستعرفين في الحقيقة كم يكون الوهم كاذبا

....

..... مُعَرَّضًا للانتهاك ما استمد ذلك البرغوث من دمك.

ويقول الشاعر ت.س. إيليوت T.S. ELIOT، ذلك الناقد الذي قتل شعر جون دون بحثا وتنقيبا عن الغيبات: «وجدت أنه من المستحيل أن أصل إلى خلاصة بشأن شعر دون الميتافيزيقي THE METAPHYSICAL POETRY. وأعتقد أن دون لم تكن لديه عقيدة واضحة في أي شيء، ويبدو أن العالم في ذلك الوقت الذي اشتهر فيه دون كان زاخرًا بشذرات من حطام بعض الأنظمة؛ وأن رجلا مثل دون لمحها وانتقدها مثل الغراب كثير النعاق، ورصَّع بها عمله لتبدو كشذرات براقة متنوعة»(٣).

هذا ما قاله جون دون عن البرغوث، وذاك ما قاله عنه الناقد البريطاني الأمريكي إيليوت. وعلينا الآن أن ننتقل من العالم الغيبي (ماوراء الطبيعة) في بريطانيا لنستمتع بدفء الشرق وحرارة التعبير في مصر، حيث دخل الشاعر أحمد شوقي عيادة الدكتور محجوب ثابت، واستقبلته البراغيث فرحة به مهللة لمقدمه.

وكانت بين الشاعر والطبيب صلة متينة من الود؛ فكانت بينهما مسامرات ومداعبات أوحت إلى الشاعر بهذه الأبيات من شعر الفكاهة. وكنى الشاعر طبيبه «بابن سينا» تارة «والرئيس» تارة أخرى، كما أن من الأشياء المحببة للطبيب تدخين الغليون «البيبا».

يقول شوقي في قصيدة: «براغيث محجوب».

براغيث محجوب لم أنسها
ولم أنس ما طَعِمَتْ من دمي
تشق خراطيمها جوربي
وتنفذ في اللحم والأعظم!
وكنت إذا الصيف راح احتجبت
فجاء الخريف فلم أحجَم
ترحب بالضَّيف فوق الطريق
فباب العيادة، فالسلم!
قد انتشرت جوقة جوقة
كما رُشَّت الأرض بالسمسم
وترقص رقص المواسى الحداد
على الجلد، والعلق الأسحم

***

بواكير تطلع قبل الشتاء
وترفع ألوية الموسم
إذا ما «ابن سينا» رمى بلغما
رأيت البراغيث في البلغم
وتبصرها حول «بيبا» الرئيس
وفي شاربيه وحول الفم
وبين حفائر أسنانه
مع السوس في طلب المطعم(٤)

***

ويصنف النقاد قصيدة دون ضمن «شعر الإغراء»؛ فالبرغوث الذي أنشب خرطومه في الأوعية الدموية لكل من الحبيبين، أصبح رمزا للتوحد المتسامي. والبرغوث يعتبر مخدع الزواج وهيكل الحب الذي يوحد بينهما بما امتصه من دمائها، فأصبح ذا أهمية كبيرة تحرِّم قتله؛ والاعتداء عليه يعتبر جرما يرتكب في حق الحب الروحي.

وكلما قرأت دون أتعبك وأنهك قواك بحثا وراء الفكرة الغيبية التي تقبع وراء النص الذي تقرؤه. فهو في قصيدة النشوة THE ECSTACY أصعب في الفهم من قصيدة البراغيث. وقد حلل النقاد شعر دون، وأبرزوا الدوافع الكامنة في نفسه والقصد الذي يستهدف به قصائده. ومن هؤلاء الشاعر تي. إس. إيليوت كما أسلفنا، والشاعر سي. إس.لويس C.S. LOUIS الذي يرى «أن شعر دون يشتمل على المتناقضات ويوحد بينها؛ ولهذا فهو ليس سهلا في إدراكه. وتبدو هذه المتناقضات وتلك الصعوبات طافية فوق السطح؛ ولكنها سرعان ماتتضح وتصبح جلية واضحة».

وأما قصيدة شوقي فهي واضحة سهلة المعاني، متناغمة العبارات، شأنها شأن أعمال شوقي، وإن كانت كلماتها تقل فيها العبارات البلاغية والمحسنات اللفظية التي عهدناها في شعر أمير الشعراء العرب.

الهوامش :

1 - WILLIAM SHAKESPEARE, THE TEMPEST: THE ARDEN EDITION OF THE WORKS OF WILLIAM SHAKESPEARE, ED.,FRANK KERMODE, (LONDON: METHUEN &CO., LTD., 1975), PP.114,15.

2 - JOHN DONNE, THE SELECTED POETRY OF DONNE, ED., MARIUS BEWLEY, (NEW YOURK: A MERIDIAN BOOK, NEW AMERICAN LIBRARY, 1979), P. 82.

3 - T.S. ELIOT, " THE METAPHYSICAL POETS,' SELECTED ESSAYS, (LONDON: FABER AND FABER,1932), PP. 22 -30

٤- أحمد شوقي، الشوقيات، الجزء الرابع، القاهرة، المكتبة التجارية الكبرى، دون تاريخ، ص٢١٩.

قيمنا الإسلامية ورعاية كبار السن

د. تماضر حسون

لقد غرست العقيدة الإسلامية في نفوس أبنائها واجب رعاية المسنين وتقديم يد العون والمساعدة والمساندة لهم، وإحاطتهم بالمحبة والاحترام والتقدير، ذلك لأن الإسلام حث على التراحم والتواد بين الناس، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم:«ترى المؤمنين في تراحمهم وتوادهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى عضوا تداعى له سائر جسده بالسهر والحمى» رواه البخاري.

إن أصالة تلك القيم الإسلامية الإنسانية وانعكاساتها الإيجابية ليست دلالة على صحة الفرد النفسية والإجتماعية والجسدية فحسب، بل تتعدى ذلك لتشكل دلالة راسخة على تماسك المجتمع وترابطه. فالقواعد والتشريعات التي جاء بها الإسلام لرعاية كبار السن، تُعدّ في مجتمعنا العربي نموذجًا قيميًا وأخلاقيًا متفردًا ومتميزًا، إذ حرصت كل من المؤسسات الاجتماعية المتمثلة بالأسرة والمدرسة، والمسجد والحي، ووسائل الإعلام، أن تغرس في نفس الطفل والشاب ـ من خلال عملية التنشئة الاجتماعية ـ قيم احترام كبار السن ومحبتهم ومساعدتهم؛ ليس لذوي القرابة أو الجوار فحسب، بل لكل كبار السن في المجتمع، ولا أدل على ذلك من أن يُنادى كبار السن في مجتمعات الأقطار العربية عامة وفي مجتمعات دول الخليج بخاصة، بكلمة (يابوي) للرجل المسن، وبكلمة (ياأمي) للمرأة المسنة.

إن تعويد أطفالنا وشبابنا احترام المسنين وتقديم العون والمساعدة المادية والمعنوية لهم، يساعد على التماسك والتلاحم الاجتماعي، وينزع الخوف والقلق والفزع من صدور كبار السن؛ لأنهم يعلمون مسبقًا أن من هو أصغر منهم سنًا سيكون مسؤولاً عن رعايتهم ماديًا وعاطفيًا مهما بعدت صلة القرابة بينهم، الأمر الذي يشيع الأمن والطمأنينة والاسقرار في نفوسهم، ويبعدهم من بؤر التمزقات والإحباطات النفسية التي يعيشها كبار السن في المجتمعات الغربية، حيث تعني الشيخوخة للكثير منهم الوحدة والانعزال والعوز العاطفي والفقر المادي والتقوقع بإحدى دور المسنين في انتظارساعة الموت. وليت الأمر يتوقف عند هذا الحد، بل يتعداه إلى ممارسة التعذيب الجسدي والنفسي من قبل ذويهم. وفيما يلي نستعرض فقرات مماجاء في التقرير الصادر عن وزارة الأسرة والشبيبة والكهول الألمانية حول وضع المسنين والكهول والعجزة في ألمانيا. وقد استعرضت صحيفة الشرق الأوسط في عددها (٥٩٨٥) تاريخ (١٨/٤/١٩٩٥م) هذا التقرير الذي أحدث ضجة كبيرة في أوساط المجتمع الألماني، الذي كانت تسود فيه فكرة وجود احترام كبير للأشخاص الذين تتقدم بهم السن ويتجاوزون سن العمل والإنتاج، وتمتعهم برعاية الدولة والمجتمع. فإذا بهذا التقرير يكشف عن الأوضاع السلبية التي يعيشها هؤلاء الأشخاص الذين أدوا خدماتهم للمجتمع ولأسرهم وذويهم؛ حيث شرح هؤلاء الأشخاص المآسي التي يعيشونها بعد تقدمهم في السن ليس من الأشخاص الأغراب عنهم، بل من أقربائهم وأولادهم وذويهم. فسوء معاملة الأشخاص المسنين والكهول تتراوح من الإيذاء الجسدي والحرمان المادي إلى التعذيب النفسي والإهانة والإذلال. وأشار التقرير إلى أن عدد الأشخاص المسنين والكهول الذين يتعرضون إلى معاملة سيئة من أقربائهم وذويهم يصل إلى نحو (٤٤٠) ألف شخص سنويًا، وأن هذا الرقم يمثل عدد هؤلاء الأشخاص الذين تعرضوا إلى هذا الإيذاء الجسدي والمعاملة السيئة مرة واحدة على الأقل خلال عام (١٩٩٣م)، دون أن يتمكنوا من التعبير عن أوضاعهم السلبية بسبب الخوف أو الخجل، لذلك فإن معظم هذه الحوادث يظل مجهولا غير معروف لدى الجهات المختصة. وأضاف التقرير بأن هذا الرقم يمكن أن يرتفع إلى نحو (٦٠٠) ألف شخص سنويًا، إذا أخذنا، في الاعتبار، الحالات البسيطة من الإهانة والإيذاء والإذلال النفسي. كما نبه التقرير إلى شكل آخر من أشكال المعاملة السيئة للكهول والمسنين ألا وهو استغلال هؤلاء الأشخاص ماديا وابتزاز أموالهم بصورة منتظمة. كما أوضح التقرير بأن عمليات التعذيب الجسدي والإذلال النفسي تبدأ بالنسبة للأشخاص المتقدمين في السن من رجال ونساء من قبل ذويهم، عند تجاوزهم سن الستين، حيث بدأ التهديد بنقلهم إلى نادي العجزة، ثم عزلهم تدريجيا وتقليص الخدمة والمساعدة لهم، قبل الوصول إلى الاعتداء عليهم ونهرهم وإذلالهم والاستيلاء على أموالهم وموجوداتهم الشخصية، وحتى الامتناع عن عرضهم على الأطباء وإعطائهم الأدوية اللازمة.

في نهاية المطاف نقول: إن حرص قيمنا الإسلامية على ضرورة احترام المسنين وتأكيدها على تقديم العون والمساعدة بكل أشكالها لهم وإحاطتهم بالرعاية والمحبة، وتشددها حيال ذلك، وقف في وجه تيارات العادات والتقاليد الغربية التي وفدت لمجتمعاتنا إثر عمليات التحضر السريع، ونقل التقنية التي مازلنا نتعرض لها. ونحمد الله، فإن عمليات التنشئة الاجتماعية التي يتلقاها صغارنا مازالت مشبعة بتعاليم ديننا الحنيف، كما أن أسرنا تحرص على تدريب صغارها على حب الكبار ومساعدتهم واحترامهم وإيثارهم والامتثال لأوامرهم. كذلك فإن النظرة إلى كبير السن مازالت على أنه الأكثر حكمة وخبرة وتجربة وحنكة بالحياة، ومن منا لم يسمع أو لم يردد المثل الشعبي الذي يتردد بكل أرجاء مجتمعنا: (من ليس عنده كبير، فليشتر كبير)، ومازال كبار السن في مجتمعنا ـ بحمد الله ـ بخير يتمتعون بالاحترام والتقدير والمكانة العالية، ومازال لهم الرأي المسموع والسلطة الفعالة في كثير من أمور أبنائهم وأقاربهم وذويهم، ومازالت مشورتهم وطاعتهم واجبة.

قصة قصيرة:

يسبح الرعد بحمده

أحمد عبدالسلام البقالي

ذهبت للاطمئنان على حال صديقي «يونس الفخّار» بعد الانفجار الذي حطّم شقّته، وأتى على كل مافيها.

حين رأيت واجهة العمارة التي حدث الانفجار بها في نشرة الأخبار بالتلفاز، أيقنت أن الرجل، وجميع أفراد أسرته، قد هلكوا. فقد حدث الانفجار بين العاشرة والحادية عشرة ليلا، في يوم أحد. وكانت شقة يونس تقع فوق مطعم الدجاج المشوي الذي انفجرت فيه عدد من قنينات الغاز الكبيرة.

وتنفّستُ الصُّعداء حين قالت المذيعة: «ومن لطف الله، لم تحدث خسائر في الأرواح!».

كان يونس الفخّار صديقًا قديمًا، أستمتع بمشاغبته حين يركبني شيطان المرح العدواني، وكان بيننا تواطؤ ضمني، على أن صداقتنا فوق المذهبيات (الإيديولوجيات). وكان يحتمل اختلافي معه في كل شيء، إلاّ في مذهبه اليساري!

ذهبت إليه في بيت أصهاره، وأول سؤال على لساني هو كيف نجا من موت محقق، وهو الذي لاتؤذن عليه العشاء إلا في بيته!؟

قال لي: «لايمكن أن أفسر ذلك إلا بألطاف الله الخفية!»

واتسعت عيناي للمفاجأة! فهذا الرجل لم يستعمل كلمة «الله» منذ أن اعتنق الماركسية!

وأجاب عن دهشتي بقوله: «لقد غيَّر هذا الحدث عدة ثوابت خاطئة في تفكيري! كان بمثابة إشارة سماوية حولت شكي إلى إيمان. فموتنا في الانفجار كان محققًا، لولا حادثة صغيرة تعرضتُ لها، أثناء دورتي المسائية في «مُتنزّه ابن سينا»».

وهمّ بتغيير الموضوع، ولكني أرجعته إليه، وقد انفتحت شهيتي! تمنّع قليلاً، ولكنه أذعن لإلحاحي، مشترطًا ألا أضحك.

قال: «درت في غابة المتنزه دورتين واسعتين، وفي نهايتهما، وجدت أنني مازلت في حاجة إلى ثالثة. وكانت الشمس قد غربت، وخلت الحديقة تقريبا من الناس.

ونزل ظلام ثقيل على غير العادة، فقد كان الوقت منتصف شهر نوفمبر، وقد تأخرت الأمطار. ونظرت إلى السماء، فإذا سحابة سوداء تنتشر بسرعة فوق قمم الأشجار، تسبقها ريح قوية، ثم تنفتح أبوابها بمطر غزير، نفذت قطراته الكبيرة إلى جلدي... وركضت باحثًا عن ملجأ، وأنا أحمد الله في سري وعلني على الرحمة الهابطة من السماء! ولم أجد إلا بيت ماء المقصف البعيد عن الباب الرئيسي للمتنزه.

وما كدت أدخل المكان، وأخلع سترتي، لأنفض عنها البلل، حتى ملأ الغرفة تيار ريح عاصف جرف الباب وأقفله عليّ! وأسرعت لفتحه، فإذا مقبض الرتاج قد انكسر. وبحثت حولي عن شيء أفتحه به، فلم أجد. وحاولت فتحه بكل وسيلة، فلم أفلح... وبحثت عن نافذة أخرج منها، فإذا النوافذ مجرد كوى صغيرة للتهوية، لاتتسع لخروج طفل!

وأصابني الذعر، فطفقت أصيح، وأدق بقبضتيَّ على الباب، لعل أحدًا يسمعني، بلا فائدة! كان المطر يتهاطل بقوة هائلة، والبرق يملأ عليَّ المكان المعتم بومضات متعاقبة، مبشرًا بالمزيد من الأمطار القادمة من المحيط.

ولحُسْنِ حظي، كان المكان نظيفًا، وعدت إلى الصياح، فأغرق صوتي هزيمُ الرعد الهادر، وكأنه مئات البراميل الفارغة تدحرجها صخور هابطة من الفضاء...

«ولم يعد لي أمل في أن يسمع استغاثتي أحد؛ فلابد أن المطر الطوفاني أفرغ الغابة من روادها.. وداعبني رجاء خافت في أن يتوقف المطر، ويخرج أحد حراس الحديقة على فرسه، كعادته، ليتفقد الحديقة قبل إقفالها. وكأن الله استجاب لرجائي، فأمسك الرعد، وحبس المطر. وأرهفت سمعي إلى كل صوت حولي.

خيل لي أنني سمعت وقع حوافر فرس يقترب. وأخذت أصيح بأعلى صوتي: (النجدة! النجدة! أنا هنا في بيت الماء! وتوقف الفرس عن السير، وعدت إلى الاستغاثة ليتأكد الحارس من وجودي. ولكنه لوى عنق فرسه، وعاد من حيث أتى!

ولا أدري ماإذا كان ذهابه فرارا، أم إنه عرف صوتي، وتعمد الابتعاد، انتقامًا مني! فقد سبق لي أن شكوت إدارة الحديقة إلى المحافظ، لإهمالها للمرافق الصحية بها. ويبدو أن المحافظ وبخهم، وأرغمهم على تنظيفها يوميًا. فظلوا حاقدين عليَّ؛ لأنني نبهتهم مرارًا إلى تفريطهم، قبل اللجوء إلى السيد المحافظ!

ونظرت حولي؛ أرض مبتلة، وحيطان ندية، وظلام يشق بسكين. وفي تلك اللحظة

فقط، شعرت بالتعب، وتورم القدمين، وبإرهاق نفسي شديد للمحنة المفاجئة التي وجدت نفسي فيها. وأخذت أستعد لليل طويل؛ فخلعت أحد نعليَّ السميكين، وقعدت عليه، ووضعت رجليَّ الحافيتين على النعل الثاني، واتكأت على الباب الخشبي الجاف، ألتمس بعض الراحة.

«ونظرت إلى ساعتي على ضوء البرق، فإذا هي الثامنة مساء. وذلك يعني أنني سأبقى حبيسًا نحو عشر ساعات!

وزادت حسرتي حين فكرت في زوجتي وأولادي؛ لاشك أنهم سيموتون قلقًا لاختفائي المفاجيء. فهم يعرفون عاداتي، وليس منها التأخر ليلاً دون علمهم، خصوصًا مساء الأحد! «وتصورتهم يبحثون عني طوال الليل في المستشفيات ومخافر الشرطة.. لن يخطر ببالهم أين أنا، ولا ما أنا فيه من هوان!»

وتنهد صديقي يونس الفخار، وتابع:

«مع العاشرة ليلاً، خفَّ حسيس السيارات في الطريق المحاذية للغابة.

وغلبني النعاس.

ولاأدري كم مر عليّ، وأنا كذلك، حتى أيقظني انفجار رعدة قريبة هائلة! وصعدت على حافة المغسل لأنظر من الكوة الصغيرة إلى الخارج، فإذا نار مشتعلة في مجموعة من أشجار الأرز الكثيفة حول حفرة عميقة. لابد أنها الصاعقة التي أخطأت المقصف!

وملأ عليَّ البرق المكان كوهج الظهيرة، وأعقبه قصف الرعد المتوالي، وكأنه طحن رحى في حجم الجبال! فوضعت كفَّيَّ على أذنيَّ، وانكفأت أردد بصوت عال الآية الكريمة: ﴿ويسبح الرعد بحمده والملائكة من خيفته﴾.

وتذكرت والدي، رحمه الله، وهويلقنني هذه الآية، وأنا طفل صغير، لترديدها كلما أفزعني قصف الرعد، فأدخلَت الطمأنينة على نفسي، كما كانت تفعل وأنا طفل دون البلوغ.

وانفتحت أبواب السماء، وتهاطلت أمطار في غزارة أمواج البحر، فأطفأت النار، وأنقذت الغابة الجميلة من حريق مهول، وأنقذتني أنا من الموت اختناقًا..

وصعدت لأتفرج عليها من الكوة، بفضول صبياني لايقاوم. فرأيت أدواح الصفصاف الرشيقة تتمايل بفعل الريح، وسيقانها الناعمة تلمع وهي تتراقص وتتعانق، وكأن جدائل أغصانها سوالف عذارى يَسْبَحْنَ ويمرَحْنَ على ضفاف بحيرة..

وترامت إلى سمعي أصوات شبه آدمية من رؤوس الأشجار، متضاحكة متمازجة، كأنها سعيدة جذلى بنزول الغيث بعد طول انحباس!».

وغامت عينا صديقي يونس الفخار، وهو يسترجع تلك اللحظات النادرة العجيبة التي أتاحت له التجسس على أسرار تلك المخلوقات الحية، وهي غافلة عنه، وقال:

«وأقسم لك، ياأخي، أنني سمعتهن يسبحن بحمد الله، وبعضهن ينتحب حول الأشجار الساقطة والمحترقة، ويستغفر الله... وخطرت ببالي صلوات الاستسقاء التي أقيمت بجميع المساجد قبل يومين، وكيف سيعتقد الناس أن الله استجاب لدعائهم؛ فأيقنت أنه تعالى لابد استجاب لهذه المخلوقات الحية الطيبة الطاهرة. وما تسبيحها بحمده إلا فرحة باستجابته تعالى لدعائها، وتقديره لطهارتها ونبلها»... وأراد أن ينهي الحديث، وقد أرهقه استرجاع الذكرى، فسألته: ولكن كيف خرجت؟.

أجاب: «أنقذني من وحشتي ووحدتي، ومن الصمت الهائل الذي ساد الغابة بعد سكون العاصفة، أذان الفجر الآتي من مسجد عتيق بعيد. فأخذت أتلو في سري كل ماعلق بذاكرتي من السور والآيات القرآنية، إلى أن أخذتني سنة من النوم».

ثم ابتسم وأردف: «كأن الله تبارك وتعالى أراد أن يخفف عني محنتي، ويختمها بنكتة لطيفة، فأيقظني على وقع أقدام تتكسر تحتها الغصون، وحركات شخص يحاول فتح الباب عبثًا. فقلت له: اسمع يا أخي... ولم أكد أتم الجملة، حتى سمعت صراخه وهو يبتعد راكضًا، وكأنه كلب تلاحقه الهراوات! كان يصيح بصوت مضحك شبيه بـ (كْعاي كْعاي كْعاي..!)، ثم أخذ يبسمل ويحوقل بصوت عالٍ حتى انقطع صوته.

بعد بضع دقائقٍ، حضرت جماعة من الحراس، يتقدمهم الرجل المذعور والحارس الفارس فوق حصانه، فنادى من بعيد: من هناك؟ فقلت: أنا! افتح الله يخليك! وانفتح الباب، وخرجت أتنفس الهواء الطلق، وكأنني قضيت هناك شهورًا! ولم أجب الحارس الذي أخذ يسألني عما حدث، ويحرك ذيله ليستر شماتته أو جبنه... ومشيت مسرعًا بين أعجاز الأشجار الساقطة كجثث الهامدين، وأنا أسلم عليها، وأترحم على أرواحها بقلب خاشع. وعدت إلى أهلي لأنقذهم مما هم فيه من حيرة وقلق.

ولم أُدرك إلا فيما بعد أن حبسي ببيت ماء الحديقة لم يكن حدثًا عشوائيا، بل كان قضاء محسوبًا، وقدرًا مكتوبًا من تقدير خالق عظيم رحيم. وتذكرت ساعات جدالي السخيف معك حول حقيقة القضاء والقدر، وقررت أن أعترف وأعتذر لك».

قلت: لاحاجة بك إلى ذلك؛ فقد كنتُ دائمًا متأكدًا من عودتك إلى الإيمان.

قبل توديعه سألته سؤالاً أخيرًا: ياتُرى ما أصعب لحظة مرت بك أثناء كل هذه المحنة؟

فأغمض عينيه، وتنهد، وقال: كنت أتمنى ألا تسألني هذا السؤال!

قلت: ولكني سألته!

فقال: أصعب مامر بي هو الجواب عن السؤال: أين قضيت الليلة.

أونامونو والمسرح الإسباني في عصره

عندما كتب ميجيل
دي أونامونو (١٨٦٤ - ١٩٣٦م)(١) مقالته الأولى عن المسرح تحت
عنوان «تجديد المسرح الإسباني» كان يبلغ من العمر اثنين وثلاثين عامًا. وابتداء من عام ١٨٩٦م
كتب سبع مقالات أخرى، وكانت كل مقالة من هذه المقالات تدور حول جانب خاص يتعلق بالمسرح:
مسرح المسرح (١٨٩٩م)، السيدات والمسرح (١٩١٢م)،انطباعات عن المسرح (١٩١٣م)، حول عودة
المسرح (١٩١٣)، حلقة المضاعفات المسرحية (١٩١٤م)، المسرح والسينما (١٩٢١م)، ولنتحدث عن
المسرح (١٩٣٤م)(٢). ومع ذلك فإن فترة الثمانية والثلاثين عامًا الفاصلة بين المقالة الأولى
والأخيرة كان الشاغل الأول فيها جميعا يتمثل في الرغبة في تجديد المسرح
الإسباني في عصره.

د. عبدالفتاح عوض

ويعتبر أونامونو مثل آثورين (١٨٧٣ - ١٩٦٧م) من أشد المؤهلين للكتابة عن المسرح، فقد التزم الجدية في كتابة المقالة بغرض تكوين النظريات المتعلقة بهذا الجنس من الأدب، حيث كان يتروى ويتأمل من الناحية النظرية وإن أصابه الإحباط بالنسبة للشخصيات الدرامية. وبالاطلاع على المقالات الثمانية في مجملها نجد أنها ليست سوى نقل لأفكار مؤلفها حول المسرح؛ فمن خلال تواريخ كتابتها تعدّ، بالإضافة إلى ذلك، نوعا من الشهادة على تطور المسرح الإسباني الحديث. والشيء المثير للدهشة والعجب أن مقالاته لاتبدأ من لحظة تاريخية معينة، مثل مقالات «آثورين» عن المسرح والتي كتبت في كنف اتجاه الطليعة في العشرينيات(٣)، وإنما تلقي بالضوء على العصر بكامله، دون نسيان لأهمية الجمهور كعامل مقوم لا غنى عنه؛ إذ كان على المسرح أن يعود إلى عظمته التي كان عليها إبان عصر لوبي دي بيجا (١٥٦٢-١٦٣٥).

مشكلات المسرح الإسباني

من المقالات التي كتبها أونامونو عن المسرح، مقال «تجديد المسرح الإسباني» الذي يعتبر مقالاً مطولاً مسهبا وأقل تجسيدا لعصره. وينقسم المقال إلى ستة أجزاء يتحدث فيها أونامونو بالتفصيل عن جذور المسرح في إسبانيا، وتطوره وخصائص المسرح الإسباني في نهاية القرن. ومع أن موضوع المقال هو تاريخ المسرح الإسباني؛ إلا أن نقطة البداية هي الشعب(٤) المتمثل في الجمهور، باعتباره «جوهر الوطن الصغير»(٥)، الذي تكمن فيه جذور المسرح في إسبانيا. وذلك مثل حالة «المشهد المثير للإحباط للحالة الفكرية والأخلاقية للمجتمع الإسباني...»(٦) التي جعلت أونامونو يكتب «حول الأصالة» في عام ١٨٩٥م، وتجديد المسرح الإسباني، في العام التالي، حيث جاء كرد فعل لما رآه بمثابة «الانحطاط المعاصر» للمسرح الإسباني مثله مثل كتاب آخرين. وأيضا في مقالة «حول المسرح» تطرح نظرية البعد التاريخي لإسبانيا باعتباره العمود الفقري والروحي للبلاد، حيث يرى أونامونو في مقالة «تجديد المسرح» أن الحل الوحيد والممكن لمشكلات المسرح الإسباني هو العودة لجذور المسرح في إسبانيا؛ حيث كانت المرحلة الأولى منه على وجه التحديد هي الفترة التي اتسمت بالحيوية النابعة من حركة الشعب الذي يستمد روحه منه: «كان العمل الدرامي يمثل كما لو كان أمرا حقيقيا من خلال الملاءمة المختارة والنقل

الموروث، كان العمل الدرامي ابنا للشعب ومحصلة للعبقريات العظيمة...»(٧).

أما أسباب التدهور في المسرح الإسباني التي يكتب عنها أونامونو فإنه يرجعها إلى ابتعاد الشعب تدريجيا عن العمل المسرحي الذي بدأ يأخذ الصبغة الأدبية، حيث بدأ يعتمد أكثر على عبقرية الكاتب وليس على المسرحية ذاتها. وكانت النتيجة أن ظهر عالم مسرحي ذو اكتفاء ذاتي بدأ يغذي نفسه بنفسه من خلال اقتناعاته الذاتية والاستغناء عن تلك الروح المختلفة التي كان يقدمها له كل جيل جديد.. وبإلغاء «الإلهام الشعبي» الذي كان يتغير من جيل إلى جيل، بدأ يشوب روح التجديد الجفاف والتوقف. وهكذا فإن الحرية التلقائية التي كان يتميز بها كتاب المسرح، والجمهور الذي كان يحضر تمثيل هذه الأعمال المسرحية كان لهما وقع مهم حيث وجد الجميع أنفسهم مكرهين بسبب «التقاليد المرعية في المجتمع للونية المسرحية»(٨). وتحول الشعب بدوره إلى «جمهور» محترف يغفل التقاليد الشعبية الحية للفرق التمثيلية المتجولة في بداياتها. وباختفاء لغة الحوار بين «الجنود المسلحين بالبنادق»(٩) والممثلين التي كان يتميز بها المسرح الشعبي للوبي دي بيجا انتهت تماما التلقائية والحرارة الإنسانية التي كانت تحدد جوهر التمثيل الدرامي.

المسرح الشعبي للجميع

وإشارة إلى عصره يواصل أونامونو تأكيده على نظرية مماثلة للنظرية التي جاءت في مقالته «حول المسرح»، وهي «الغوص في أعماق الشعب» باعتبارها الطريقة الوحيدة لمحاربة مصطلح التقاليد المرعية في المجتمع للمسرح الواقعي والاتجاهات الجديدة «الحديثة»(١٠) التي تُمَيِّز المسرح الحديث بصفة عامة. ومن ثم فإنه من المنطقي في هذا الجزء من المقال أن توجه أحكامه حول المسرح في نهاية القرن نحو قضايا محددة للغاية. فإنه بادئ ذي بدء يفرق أولا بين «التيار الحديث» و«الحداثة» مؤكدًا على أن «كل ماهو أصلاً حديث هو حقيقةٌ خالد»(١١). إن التجديد الذي يطرحه أونامونو للمسرح لايكمن في استخدام المصادر الجمالية والشكلية التي كانت جارية «على الموضة»، وإنما ضد ماهو متفق عليه للروح الشعبية في مواجهة الشكلية لعديد من الكتاب الذين كانوا يريدون أن يكونوا «على الموضة» أو الذين لم يكن في مقدورهم الانفصال عن

هنريك إبسن

تقاليد المسرح الواقعي في القرن التاسع عشر.

ثانيا، لم يرفض أونامونو ما يسمى بـ «التصويرية» للمسرح الواقعي؛ لأن الواقع كما يراه، هو بمثابة بعد العمل الفني الذي يعتمد على إدراك المتفرج وحِسِّه حسب الظروف الحقيقية في الحياة. وبالنسبة لأونامونو ليست قضية فرض مظاهر الحياة الحقيقية من خشبة المسرح على الجمهور، وإنما درجة تشبع الإنسانية ـ الواقع ـ للشعب ـ الجمهور.

وثالثا، يقدم لنا أونامونو نظريته الذاتية عن المسرح التي تكمن في تمثيل النوعيات والخواص والعواطف واحتياجات المشاعر لكل ماهو إنساني، الأمر الذي نقوله نسبة إلى أونامونو هو أن تُقَدَّم على المسرح «الأخلاق». وحسب رأي أونامونو فإن هذا النوع من التمثيل المسرحي يستحق التقدير أكثر من تقديم أفكار مؤلف واحد على خشبة المسرح. ولهذا إذا كان على المسرح أن يقدم هذه الخصائص الإنسانية أساسا، فعلى الكاتب المسرحي أن يتوجه إلى الشعب، الذي هو منبع كل ماهو إنساني خالد. وهذه الاعتبارات جعلت أونامونو يوازن بين «المهمة الأساسية للفن»(١٢) و«الأخلاق»: تعليم ماهو إنساني لمساعدة الشعب في التخلص من عواطفه وجموحه بهدف أن يصبح حرا، ومن ثم إنسانيا. وبدلا من أن يقدم على خشبة المسرح بعض «الحالات الطبية»(١٣) التي هي محصلة مايسمى أخيرا بالخزعبلات «النفسية»، باعتبارها «الموضة»، فإن أونامونو يؤيد مبدأ أن يكشف للشعب النفس البشرية ويُعَرِّيها حتى يتمكن كل متفرج أن يتحقق من ذاته في علاقاته مع الآخرين. وبإدراك هذا المبدأ تكون الاستجابة الجماعية للعمل المسرحي، فضلا عن وضع «الشعور والإحساس الوطني»(١٤) موضع التنفيذ في إطار جديد وحقيقي وأصيل، سيؤدي بعدُ إلى تدفق وظهور «الوطن الكامل والخالص، وطن الإنسان الذي تحرر»(١٥): المسرح الشعبي هو مسرح من أجل الجميع؛ لأن الشعب هو المجموعة العضوية. وإذا لم يكن المسرح شعبيا يكون مسرحا خالصا، وببساطة لأنه مسرح يُكتب لمن يدفع، ويبدو أن الذي يدفع هو الجمهور..» (١٦).

ومن ثم فإن الموقف الذي اتخذه أونامونو في مقاله عام ١٨٩٥م حول المسرح الإسباني

يدور حول فكرتين رئيستين: الأولى أن العدو القاتل لكل تجديد مسرحي هو التعصب، سواء أكان لحركة علمية أو نفسية أو اجتماعية، أو كان لأي حركة أدبية مثل «التيار الحديث» الذي لايرمي - كما يرى أونامونو - إلى شيء سوى أنه تيار على «الموضة». الفكرة الثانية هي أن التجديد في المسرح الإسباني الحديث ينبغي أن ينبع من تلك الروح ذات البعد التاريخي التي ينتمي إليها كل الرجال دون استثناءات «كلاسيكية».

أونامونو ومسرحيات إبسن

واعتبارا من عام ١٨٩٩م، أصبحت المقالات التي كتبها أونامونو حول المسرح أقل إسهابا، وكانت تختص على وجه التحديد بتلك الإبداعات الفنية، مثل مسرح إبسن والبعثات التربوية و«لاباراكا»(١٧) والسينما. وفي مقالة «مسرح المسرح» يثني أونامونو على الكاتب المسرحي النرويجي هنريك إبسن و«مسرح الأفكار»(١٨). وبينما يدافع أونامونو عن دخول مسرح إبسن إلى إسبانيا، فإنه يشرح للقارئ بالتفصيل الدقيق في مقاله أنه لايدافع عنه لأن مسرحه يمثل مسرح «الموضة» وإنما هو مسرح استطاع أن يحطم «الألوان الدرامية»(١٩) للتقاليد التي كانت تغرق وتكبل الحرية التي كانت تتحرك بها وتعبر عنها الشخصيات الدرامية للمسرح النرويجي. وفضلا عن ذلك، فإن أونامونو يؤكد أن مسرحيات إبسن تمثل مبادئ التراث المسرحي الإسباني التي كانت قد ذهبت أدراج الرياح على مدار العصور: «إذا لم يتم التوصل إلى فهم هذه العلاقة وإدراكها هنا بطريقة أو بأخرى، فإن هذا يعني أن الإلهام في مسرحية الحياة حلم قد لقي حتفه. وحينئذ سنظل مدينين لمسرح المسرح»(٢٠).

وبالمصاهرة بين هذا المسرح الأجنبي ومسرح التقليد أو التراث الإسباني، يشرح لنا أونامونو مايسميه بـ «مسرح الأفكار»: إن أية مسرحية تقدم على خشبة المسرح تطرح أمام الجمهور أفكارا، وهذه الأفكار هي مفاهيم تجعل الجمهور يتأمل في ذاته باعتباره كائنا إنسانيا (على سبيل المثال حقيقة حياة سيخيسموندو في مسرحية «الحياة حلم» لكالديرون دي لاباركا. أو مشكلة الإيمان والحرية الإنسانية في مواجهة الجبرية حسبما قدمت في مسرحية «المذنب لسوء ظنه» لتيرسو دي مولينا).

وبالنسبة لأونامونو فإن مسرح إبسن هو ترجمة حديثة للمشكلات نفسها التي عالجها كتاب المسرح الإسباني في العصر الذهبي وقدمت على خشبة المسرح، وفي كلمات أخرى، هو مسرح يعتبر بمثابة السوط الذي يلهب ضمير المتفرج، ويوقظ فيه الرضا والحبور مع الموقف الحالي للأشياء.

وكان لحماسة أونامونو ودفاعه عن إبسن أن هاجم الجمهور الإسباني، في قلة ذكائه وذوقه، وارتباطه بالتقاليد التي تقدمها مسرحيات العادات الهزلية التي كان يتطلبها المسرح آنذاك باعتبارها قيمة فنية، وأن نفس الاحتمالية التي كانت بمثابة تخليد لنظرية التصويرية التي ناقشها في مقالة «تجديد المسرح»، فإنه لم يتساهل بأن يُكتب عمل حول «المشاعر الفكرية»(٢١)، التي خصصتها الأعمال الدينية ومسرحيات كالديرون دي لاباركا وتيرسو دي مولينا. يقول أونامونو: كما كان الجمهور النرويجي يفعل قبل أن توقظه مسرحيات إبسن، فإن الجمهور الإسباني المعاصر يفضل استمرار الحلم في حياته، وعندما يفعل ذلك فإنه يسعد بتلك المسرحيات السطحية الفارغة التي ترسم العادات لقائمة المسرح الواقعي، حيث إن ذلك أكثر سهولة من «إيقاظ الروح النائمة»(٢٢) بتلك المفاهيم المفاجئة لمسرح الأفكار. إنه جمهور لايريد أن يواجه ذاته، ولهذا فإنه يصفق بطريقة حانقة للغاية لأي عمل مسرحي مستقى من البرجوازية يسمح له بالهروب من وضعه التاريخي الاجتماعي الحقيقي.

ويرى أونامونو «أن ثمة صيحة ألم حقيقية لاتتفق وخشبة المسرح»(٢٣)؛ لأنها تمثل عاطفة إنسانية أصيلة. وبالنظر من خلال منظور أونامونو فإن «مسرح الأفكار» هو إذن هزة للنفس البشرية في مواجهة الحياة وحالة الكائن الإنساني.

أونامونو يراقب الجمهور

بين عامي ١٨٩٩ و ١٩١٢م لم يكتب أونامونو أي مقال عن المسرح، على الرغم من أنه في هذه الفترة كتب تقريبا نصف أعماله المسرحية. ومع ذلك، فإنه عندما شغل نفسه بالنظرية من جديد فقد انطبعت بالنزعة العدوانية. ونجد أن المقالات الأربع حول النظرية الدرامية التي كتبها بين عامي ١٩١٢ و ١٩١٤م هي أكثر إيجازا من المقالين الأولين اللذين ذكرناهما من قبل، وأن هذه المقالات تعالج على وجه التحديد موضوعا يمثل الهدف. ففي المقالين اللذين يحملان عنوان «السيدات والمسرح» و«انطباعات عن المسرح» اللذين كُتبا عامي ١٩١٢و١٩١٣م على التوالي، يواجه أونامونو مشكلة ليست جديدة، وهي الجمهور الإسباني. لم يتردد أونامونو في الهجوم على ظاهرتين أساسيتين تمثلان قلة الذوق في المسرح. وتقتصر على سطحية الجمهور، حيث يرمز إلى «السيدات» البرجوازيات اللاتي يترددن على المسرح (٢٤)، وعملية الإخراج المسرحي الذي لايتسم بالطبيعية(٢٥). وبسبب سوء إعداد عديد من الممثلين الذين لم يقدموا سوى أدوار بدلاً من أن يعيشوها بعمق وفاعلية، فضلا عن أن الجمهور اعتاد أن يركز ناظريه فقط على رغباته ذات

دافع أونامونو عن مسرحيات إبسن لأنها - في رأيه - حطمت التقاليد التي كبلت حرية حركة الأشخاص فوق المسرح

أونامونو والمسرح الإسباني في عصره

النظرة الواقعية الاجتماعية، مثل ملابس الممثل أو (الديكور) على خشبة المسرح . ومن هنا يبدو لأونامونو أن الجمهور يولي اهتماما أكثر للتفاصيل الواقعية للعمل المسرحي، وأنه «يذهب إلى المسرح ليرى العرض وليس لسماع العمل المسرحي»(٢٥)، ونورد هنا تفسيره لهذا الجمهور: ... عن الطبقة التي نطلق عليها الطبقة العليا، التي هي الجمهور الذي يدفع أحسن، ذلك الجمهور البغيض، وأخذا في الاعتبار لذلك المستوى العالي، هل يتحمل هذا الجمهور مأساة حقيقية يتم تمثيلها نهارا في الهواء الطلق أو تحت ضوء الشمس دون ديكور سوى الساحة وأي نوع من الملابس، مأساة يقدم لنا فيها أفضل الممثلين واحدة من أفضل الأعمال المسرحية لأحد عباقرة المسرح دون وجود الإعداد أو الإخراج أو الخياط أو مصفف الشعر أو عامل المؤثرات، أشك في ذلك»(٢٨).

والمقالان الآخران لهذه المرحلة أكثر اختصارا، فالمقال الأول بعنوان «عودة للمسرح» كتبه أونامونو بعد أسبوع من حضوره للمسرح في مدريد.

يقول أونومانو للقارئ إنه كان قد قرر الذهاب للمسرح ليرى الممثل «تيابي» وهو يمثل عدة أعمال مسرحية أجنبية(٢٨)، وعملين إسبانيين لكل من «جوميرا» و«جالدوس». وحينما كان أونامونو في ذلك المسرح المدريدي لم ينفك عن مراقبة الجمهور. وكان لهذه التمثيليات المسرحية ردود فعل سلبية ومحبطة له حيث وجد نفسه ملزما بعرض ردود الفعل في مقالته، حيث وصل فيها إلى النتائج التالية: أن جمهور مدريد كان مسكينا حيث كان يهتم أكثر بالتفاصيل الفرعية غير المعقولة للتمثيل بدلا من المسرحية نفسها، وأن كل شيء كان مصطنعًا في مسرح مدريد في عام ١٩١٣م. أما المقال الثاني بعنوان «حلقة المضاعفات المسرحية»(١٩١٤م) فهو مماثل من الناحية الموضوعية للمقالات الثلاث الأخيرة التي يتحدث فيها عن جمهور المسرح في مدريد.

ومع هذا فإن أونامونو في هذه الحالة، يبدأ مقاته مفترضا أن صديقا له أرسل إليه خطابا يصف له فيه التجارب التي عايشها كاتب مجهول الهوية في واحدة من آخر سفرياته. بالمصادفة البحت وجد هذا الكاتب نفسه في أحد البلاد وهولا يعرف أحدا، شعر بأنه غريب عن بقية أبناء تلك البلدة، وفي النهاية التقى بأحد الأشخاص واعتقد أنه يفتح له صدره كصديق. يقص علينا أنه بينما كانا يتبادلان الحديث، «استل ابن البلدة هذا سيفا كان قد وضعه سلفا في نار المدفأة ليكون كالجمرة»(٢٩) ووضعه في صدره. وعندما رأى كاتب الرسالة «صديقه» جريحا، أطلق صيحة ألم، ولكن رجل البلدة الذي وضع السيف في صدره ظل معافى، «بصوت وابتسامة باردة». وكتب صديق أونامونو إليه ليسأله من منهما كان الأكثر جنونا، هل هو ذلك الرجل صاحب السيف أم الكاتب؟ وفي بقية مقال أونامونو نجده يركز في الإجابة عن هذا السؤال: إن

نقد أونامونو السينما في عصره لأنها حرمت الجمهور من أحد أهم الجوانب الأساسية للفن الدرامي: الكلمة

ذلك الرجل كان ممثلاً بارعا، وإنه بفضل أعمال الشعوذة الماهرة أصبح قادرًا على خداع كاتب الخطاب. ومن هذه الإجابة يمكن التقاط بعض الأفكار العامة حول فن التمثيل المسرحي ونقصان الحس لدى الجمهور أمام أعمال تتعلق بمسرحيات درامية حقيقية «إنسانية» مثل أعمال شكسبير وإبسن: «... لعديد من الصيحات التي يطلقها الممثلون على خشبة المسرح فإنهم لايخرجون من تركيبتهم أمام المتفرجين، ولايحركون ساكنا منهم ليقفز على خشبة المسرح لإنقاذهم على الرغم من صيحاتهم: النجدة! النجدة!»(٣٠).

ويكون هدف أونامونو في هذا المقال مزدوجا: حيث يشكو من أغلب المسرحيات التي تغلب عليهاالحركة الشديدة وتيار الشعورية ولكن من دون العمق الإنساني، وفي الوقت ذاته إلغاء ظاهرة فاقد الحس للمتفرجين الذين لايمكن أن يحركهم شيء.

السينما لاتقدم شيئًا

وليس من الغريب والمثير للدهشة أن المقال الوحيد الذي كتبه أونامونو في عقد العشرينيات يختص من الناحية الموضوعية بالسينما. ويبدأ مقاله الذي يحمل عنوان «المسرح والسينما» قائلا إنه انتهى من قراءة مقال بعنوان «مديح الخفاش» (١٩٢٥)(٣١)، للكاتب الاسباني خوسيه أورتيجا اي جاسيت يدافع فيه عن أن المسرح «هو أساسا مسرح تمثيلي تشكيلي»(٣٢). وكما هو منتظر، سرعان ما أصبح مقال أونامونو بمثابة المدافع أو المسوّغ لمسرح الكلمة والمسرح «من أجل أن يسمع».

ويعتبر نقد أونامونو للسينما قاسيا حيث يرى أن السينما لاتقدم سوى المساهمة في تخدير الجمهور، حيث إن المشهد التمثيلي الصامت للسينما الصامتة في العشرينيات حجب واحدا من أهم الجوانب الأساسية للفن الدرامي «ألا وهو الكلمة»، واعتياد المتفرج الذهاب للمسرح بحثا عن التسلية المرئية فقط. ويرى أونامونو أنه قد يكون مقبولا وجود «جمهور من الكفيفين أفضل من جمهور من الصم... حيث من الشائع أن المولود كفيفا يتقبل ثقافة أوسع وأرقى من المولود أصم..»(٣٣). وينزعج أونامونو من أن أورتيجا اي جاسيت في مقاله المذكور دفاعا عن السينما يدلي برأيه بأن المسرح قد مات، وأنه ليس أمام المتفرج سوى أن يقرأ مسرحا، في حين أن

أونامونو والمسرح الإسباني في عصره

المسرح الوحيد الذي يعتقد أورتيجا اي جاسيت أنه ممكن هو المشهد الخالص بينما يرى أونامونو عكس ذلك كله: «... نعتقد أن رد الفعل ضد الإفراط في السينما ومايتعلق بالفن السينمائي هو الأمر الذي سينهض بالدراما، الدراما الناطقة التي جوهرها ما يقال، أي الكلمة...»(٣٤).

إن مايطالب به أونامونو هو مسرح المشاهد النظيفة البعيدة من الزخرف (الديكور) الزائد والمبالغ فيه حتى تكون الكلمة فيه هي العمود الفقري للتمثيل المسرحي، وهذا يتمثل في الإنسان، وعلى سبيل المثال: الموت والهدف (الميتافيزيقي) للحياة والخلود. ومع هذا كله فإنه من المهم الإشارة هنا إلى أن أونامونو لايقول شيئا بصفة رسمية عن فلسفة الجمال في «الدراما العارية» حتى عام ١٩١٣م ،وذلك في إحدى الرسائل لأحد أصدقائه. ولنسرد تباعا الأفكار الرئيسة لهذه الرسالة المكتوبة إلى أرنستو أ. جوثمان: «أردت أن أقدم دراما تخاطب العاطفة، دراما ذات عاطفة تبعث على الزمجرة، حيث يقدمها الجميع اليوم بعبقرية. ودراما عارية. عدد قليل جدا من الشخصيات لايزيد على ست شخصيات... عاطفة حية... إن مايوجد هو أن هؤلاء القوم يفزعون من العُري وليس من المجرد من الثياب... إنّ مأبغضه في المسرح هو التمثيل الصامت. يجب أن يعتاد الشعب على الذهاب للمسرح لا للرؤية، ولكن للسمع أكثر من الرؤية... والذين لايريدون الاستماع، ويرغبون الرؤية فقط عليهم الذهاب إلى السينما»(٣٥).

الحقيقة علاج للمسرح

أما المقال الأخير لأونامونو عن المسرح فقد كتبه قبل عامين من وفاته، ولقد كتبه بعد أن شاهد بنفسه بعض المشاهد التمثيلية لمسرحيات «لاباراكا» (الكوخ) والبعثات التربوية، وبهذا المقال ينهي أونامونو الحلقة النظرية لمقالاته عن المسرح. وفي هذه المرة ينطلق ليلقي من جديد بأحكام عامة وشمولية حول القيم التي يمكن أن تنقذ المسرح الإسباني الحديث من حالة الإحباط والتدهور التي مازالت حتى عام ١٩٣٤م: العودة بالجمهور بطريقة أن يكون التمثيل المسرحي حقيقيا وتلقائيا. إن المقال الذي كتبه في خضم الأحداث التي عايشتها الجمهورية الإسبانية الثانية يركز على تخيل «للحياة الشعبية السياسية» والتأكيد على أن العلاج الوحيد ضد حالة التدهور للمسرح هو الحقيقة، التي تخرج صافية من الشعب. ولهذا، ونظرا للعلاقة التي أقامها أونامونو بين الرياء السياسي المخادع وضياع الثقافة الحيوية في المسرح، مما لايدع مجالاً للشك بأن هاتين الظاهرتين للمجتمع الإسباني، حسب رأي أونامونو، قد أصبحتا في الثلاثينيات وسيلة للخديعة وللأكاذيب، بدلا من أن تكونا ناطقتين بلسان الحقيقة: «والآن علينا أن ننتظر كيف يتمكن الجمهور الواعي المدرك للحقيقة ولاشيء غيرها، والتي اكتسبها ممثلو «لاباراكا» والبعثات التربوية، والتي فاض بها المسرح ليكون مؤسسة فنية تمثل المسرح الكامل بما فيه المسرح السياسي. وأنه من البعثات التربوية الديماغوجية تنبع بعثة للتربويين والمتملقين. وسواء كان التربويون أو الديماغوجيون فإنهم يتعلمون الحكاية التي عليهم أن يقصوها يوميا، ويتركون الملل النابع من البعثة الجديدة عند إعادتها...»(٣٦).

وبدءًا من مقالته الأولى في عام ١٨٩٦م حول المسرح وحتى عام ١٩٣٤م نرى أن الأفكار الرئيسة للنظرية الدرامية لأونامونو لم تبتعد كثيرا عن نقطة البداية الأصلية: الشعب. ومع ذلك فإن المتطلبات الاجتماعية الثقافية للعقود الثلاثة التي اجتازها أونامونو في تأملاته حول العيوب التي التصقت بمسرح بلاده لم تغب عن كتاباته، فإن كل مقالة من مقالاته تحدد واحداً من الأبعاد المسرحية التي تتعلق بالمتفرج، وهذا يعني الجمهور الذي هو لحم ودم حيث يلمس أونامونو في روحه إنقاذا للمسرح الإسباني.

الهوامش:

(١) ميجيل دي أونامونو (١٨٦٤ - ١٩٣٦م)، يعد من أبرز ممثلي ذلك الجيل الذي اصطلح على تسميته بجيل «٩٨» والذي ازدهرت به الآداب الإسبانية خلال النصف الأول من القرن العشرين.

(٢) كل هذه المقالات من «المسرح الكامل»، طبعة مانويل جاركا بلانكو، مدريد، أجيلار ١٩٥٩، صفحات ١١٢٩-١١٩٦.

(٣) انظر: أمام كواليس المسرح، المجلد التاسع من الأعمال الكاملة، طبعة انجيل كروث رويدا، مدريد، أجيلار، ١٩٦٣م، ص٢٧-١٨٤٤، المشهد والقاعة، المجلد الثامن من الأعمال الكاملة، ص٨٦٩-١٠٢٥، الفرقة التمثيلية المتجولة، المجلد السابع من الأعمال الكاملة، ص١٠٥٩-١٢٠٨، ولوس كينتيرو وصفحات أخرى، المجلد الرابع من الأعمال الكاملة، ص٦٢١-٧٣٣.

(٤) تجديد المسرح الإسباني، الصفحات ١١٢٩-١١٥٨.

(٥) المصدر السابق، ص١١٥٢.

(٦) أونامونو، حول الأصالة، في الأعمال المختارة لدون ميجيل دي أونامونو، مدريد - دار نشر بلينيتود، ١٩٦٥م، ص١٣٣.

(٧) تجديد المسرح الإسباني، ص١١٣٤.

(٨) المصدر السابق، ص١١٣٨.

(٩) المصدر السابق، ص١١٣٤.

(١٠) المصدر السابق، ص١١٤١.

(١١) المصدر السابق، ص١١٤١.

(١٢) المصدر السابق، ص١١٤٥.

(١٣) المصدر السابق، ص١١٤٦.

(١٤) المصدر السابق، ص١١٥٠.

(١٥) المصدر السابق ص١١٥٢.

(١٦) المصدر السابق، ص١١٥٤.

(١٧) انظر مقالة أنطونيو كاستيون: مشروعات الإصلاح.

(١٨) مسرح المسرح، ص١١٦١.

(١٩) المصدر السابق، ص١١٥٨.

(٢٠) المصدر السابق، ص١١٦٢.

(٢١) المصدر السابق، ص١١٦١

(٢٢) المصدر السابق، ص١١٦١.

(٢٣) مسرح المسرح، ص١١٦٠.

(٢٤) يطلق عليها «كاهنات السطحية» (السيدات والمسرح، ص١١٦٥ - ١١٦٩) والمستنكرات في المواجهة كرموز لبرجوازيات المسرح.

(٢٥) انطباعات عن المسرح، ص ١١٧٩.

(٢٦) المصدرالسابق، ص١١٨٠.

(٢٧) المصدر السابق، ص١١٨١.

(٢٨) هذه الأعمال المسرحية كانت: هاملت لشكسبير، ماجده لسودرمان، الأشباح لإبسن والخصم لكايوس. انظر: انطباعات عن المسرح، ص١١٧٧.

(٢٩) حلقة المضاعفات المسرحية، ص١١٨٣.

(٣٠) المصدر السابق، ص١١٨٦.

(٣١) المتفرج، المجلد الثاني من الأعمال الكاملة (مدريد: ريبستا دي أوكسيدنتي، ١٩٤٦م)، ص٣١١ - ٣١٩.

(٣٢) المسرح والسينما، ص١١٨٩.

(٣٣) المصدر السابق، ص١١٩٠.

(٣٤) المصدر السابق، ص١١٩٢.

(٣٥) المصدر السابق، ص١١٩٣.

(٣٦) المصدر السابق، ص١١٩٦.

ألوان الظباء عند العرب

إعداد: د. جاسر خليل أبو صفية

(أ)

الأُدْم

قال عنها أبو عبيد: هي الظِّباء البيض التي تعلوهُنّ جُدَد فيهنّ غُبرة (والجُدَد: جمع جُدّة وهي الخطّة السّوداء في ظهر الحيوان). وهذا النوع من الظّباء يسكن الجبال، فهي على ألوانها، أي الجبال التي يكون لونها أغبر.

أمّا ابن جِنّي فقال: هي الطّوال القوائم والأعناق، البيض البطون، السُّمر الظّهور، وهي ظباء الحجاز الكُحْل.

ويحضرني في هذا المقام مارواه الأزهري، صاحب تهذيب اللّغة، عن أحمد بن عُبيد بن ناصح في مجلس أبي أيوب ابن أخت أبي الوزير (عمر بن مطرّف، كاتب الرّشيد) بحضور ابن السّكيت. وهي رواية تدلّ على اختلاف العلماء حول مسميّات الأشياء تبعًا لاختلاف لغات القبائل.

قال أحمد بن عبيد: كُنّا نألف مجلس أبي أيّوب ابن أخت أبي الوزير، فقال لنا يومًا، وكان ابن السِّكّيت حاضرًا: ماتقول في الأدْم من الظّباء؟ فقال ابن السّكّيت: هي البيض البطون، السُّمر الظّهور، يفصل بين لون ظهورها وبطونها جُدّتان مسكيّتان (أي بلون المسك). فالتفت أبو أيوب إليّ فقال: ماتقول يا أبا جعفر؟ فقلت: الأدْم على ضَربَيْن: أمّا التي مساكنها الجبال في بلاد قيس، فهي على ماوَصَف. وأمّا التي مساكنها الرّمل في بلاد تميم فهي الخوالص البياض. فاستنكر يعقوب ابن السّكّيت. واستأذن ابن الأعرابي على تَفيئَة ذلك (أي على إِثْر ذلك) فقال أبو أيوب: قد جاءكم من يفصل بينكم. ثمّ قال لابن الأعرابي: يا أبا عبدالله، ماتقول في الأُدْم من الظّباء؟ فتكلّم كأنما ينطق عن لسان ابن السّكّيت. فقلت: ياأبا عبدالله، ماتقول في ذي الرُّمّة؟ قال: شاعر. قلت: ماتقول في قصيدته صَيْدَح (اسم ناقته)؟ وأنشدته:

مِن المؤلفات الرّمل أدْماءُ حُرّة
شعاع الضُّحى في مَتْنها يَتَوضّحُ

فسكت ابن الأعرابي وقال: هي العرب تقول ماشاءت.

وهذا الجواب من ابن الأعرابي يدلّ على عدم إحاطته بلغات العرب؛ فالعرب لاتقول ماتشاء اعتباطًا، وإنّما وقع هذا الاختلاف في صفة الأدم لاختلاف لغات العرب، وذو الرّمة واحد من هؤلاء العرب وليس كلّهم.

الأرآم

ويقال: الآرام بتسهيل الهمزة الممدودة، وهي الظّباء الخالصة البياض، وتسكن الرّمل، واحدها رِئم.

قال ابن جِنّي: هذه الثلاثة (يقصد الأدْم والأرام والعفر) جماع أنواع الظّباء، وخالفه غيره فذكروا أنواعًا أخرى حسب ألوانها مما سنعرض له.

(ع)

العُصْم

وهي التي في أذرعها بياض. وأصل العُصْمَة (بضم العين وفتح الميم): البياض يكون في يدي الفرس والظّبي والوَعِل؛ لأنّه يشبه العصْمة (بكسر العين)، وهي الحبل. فكأنّ البياض في ذراع الظّبي وغيره حبل يمسكها. ومنه: الأعصم: وهو الوَعِل لبياض في رجله. ومنه: غراب أعصم: إذا كان في أحد جناحيه ريشة بيضاء، وقيل: هو الذي إحدى رجليه بيضاء، وهو نادر في الغربان. ومنه حديث الرّسول، صلى الله عليه وسلم: «المرأة الصّالحة كالغراب الأعصم».

والعَصْماء من المَعز: البيضاء اليدين، أو البيضاء اليد وسائرها أسود أو أحمر.

العُفر

العُفْرَة: لونُ الأعفر وهي حمرة فيها كُدْرة كلون الأرض.

قال أبو عبيد: هي التي تسكن القِفاف وصلابة الأرض، وهي حُمر.

وقال ابن دُريد: هُنّ اللّواتي يَرْعين عَفَر الأرض وسهولها، وهي أُلأم الظّباء وأصغرها أجسامًا. أمّا صاحب «العين» فقال: الأعفر من الظّباء: هو الذي تعلو بياضه حمرة. وقيل: هو الذي في سراته حمرة وبنائقُه بيض (سراته: ظهره. بنائقه: أقرابه وأرفاغه وعضداه وماحول بطنه).

والعَفراء من المَعز: الخالصة البياض.

واليَعفور (بفتح الياء وضمّها): الظّبي الذي لونه كلون العَفر (أي التّراب) وقيل: هو الظّبي عامّة. والأنثى يعفورة. وقيل: اليعافير: تيوس الظّباء. وعند بعض القبائل العربيّة، اليعفور: ولد البقرة الوحشيّة.

العَوْهَج

صفة للظّبية التي في حَقْويها خُطّتان سَوْدَاوان، وهي التّامّة الخَلْق والحسنة اللّون، الطّويلة العُنق فقط.

والعَوهج: الناقة الطويلة العُنق دون سائر الصّفات المذكورة في الظّبية. وعند بعض القبائل: العَوهج: الطويلة العُنق في الظّباء والظّلمان والنّوق.

العِيس

وهو البياض المشرب صفاء في ظُلمة خفيّة، وهو من ألوان الإبل أيضا. وقال صاحب «اللسان»: هي صفة في الإبل والظّباء وثور الوحش.

(ق)

القَهْد

وهو الأبيض من أولاد الظّباء والبَقر الوحشيّة. وأطلقت هذه التسمية على عدّة أنواع من الحيوان منها: الضّأن والمَعز مع اختلاف في اللّون، منها مثلاً:

القَهد: من أولاد الضّأن يضرب إلى البياض.

القَهْد: غنم سود باليَمن

القَهد: ضرب من الضّأن يعلوهُنّ حُمرة وآذانُهن صغيرة.

القَهد مِن الضأن: الصَّغير الأُحَيْمر الأكيلف الوجه من شاءِ الحجاز.

القهد: الجُؤذر

وهذا أوضح مثال على اختلاف لغات القبائل العربيّة بحسب أماكن سكناها.

(م)

المُوَشّحة

صفة مشتركة بين الظّباء والشّاء والطّير، وهي التي لها طُرّتان (مَخطّ الجنْبَيْن) من جانبيها، قال الشاعر:

أو الأُدْم الموشّحة العَواطي
بأيديهنّ مِن سَلَم النّعاف

والوَشْحاء من المَعز: السّوادء الموشّحة ببياض في موضع الوشاح، وهو ماتشدّه المرأة بين عاتقها وكَشْحَيْها.

ومنه: ديك مُوَشّح: إذا كان له خطّتان كالوِشاح

المُولَعة

التّوليع في الأصل: التّلميع من البَرص وغيره. وفَرَسٌ مُولَّع: تلميعه مستطيل، وهو الذي في بياض بَلَقه استطالة وتفرّق.

والتّوليع صفة تلزم الظّباء وحمر الوحش والخيل. قال أبو ذؤيب الهذليّ يصف ظبيَة:

مُولَعة بالطّرّتين، دنا لها
جَنى أيكَة تصفو عليها قصارها

وقد جعل أبو ذؤيب الهذليّ هذا

اللون أيضًا في ثور الوحش، يقول:

يَنْهَشْنَه ويذودُهُنّ، ويحتمي
عبل الشّوى بالطرّتين مُوَلّعُ

والطرّتان من الحمار الوحشَي: خطّان أسودان على كتفيه.

وقال عديّ بن الرّقـاع العاملي يصف حمار وحش:

مُوَلّع بسوادٍ في أسافله
منه اكتسَى، وبلونٍ مثله اكتحلا

والظّبيـة المُوَلّعة: التي يكون فيـها لُمَعُ ألوانٍ من غير بَلَق

(هـ)

الهَبيج

الهَـبَج لغـةً: الوَرم، ومنه اشـتقّ لون الهَـبيج، وهو الظّبي الذي له جُـدّتان في جَنْبَيْـه بين شعر بطنـه وظهره، كـأنّه قـد أصيب في ذلك الموضع فأشبه الوَرَم.

الهَميج

الهَميج من الظّبـاء الذي له جُدّتان على ظهـره تخـتلفـان عن سـائر لـون جَسَـدِه، ولايكون ذلك إلاّ في الظّباء الأدْم.

والأنثى بغير هاء. وقيل: الهَميج: هي التي لهـا جُدّتان في طُـرتيهـا، أو هي التي أصابها وجع فذبل وجهها كما فُسّر ذلك في شعر أبي ذؤيب:

كأنّ ابنة السّهميّ، يوم لقيتها
موشّحَةً بالطُّرتين، هَميجُ

وقيـل: بل الهـميج فـي بيت أبي ذؤيب الظّبية التي ذُعرت من الهَمَج وهو البعوض.

النـدوات الأدبيـة في الماضي القريب

كـانت الندوات الأدبيـة في النصف الأول من هذا القرن مـحافل فكرية بعيـد الأثر في نهـضة الأدب، وكـانت تجتمع فيـها صفوة الكتاب والأدباء والشـعراء، حيث كـانت الأحاديث تدور حول شؤون الأدب والمجتمع ووسائل نهضة الشرق.

ولم يكن بلد عـربي يخلـو من مثـل هذه الندوات؛ وبخـاصة فـي مصر والشـام والجزيرة العربية. ومن أهم الندوات التي عُـرفت في مصـر وأكثرها تأثيرا «ندوة مي» التي كـانت تعقد يوم الثلاثـاء من كل أسبوع ابتداء من عام ١٩١٣م، وتضم كثيرا من الرواد: أحمد لطفي السـيد، إسمـاعيل صبـري، أحمد شـوقي، خليل مطران، الشاعـر ولي الدين يكن، أنطون الجميّل رئيس تحرير الأهرام، عباس محـمود العقاد، د. طه حسين، مصطفى صادق الرافعي، الشيخ مصطفى عبدالرازق، وغيرهم.

وهناك أيضا ندوة أحـمد زكي شيخ العروبة الذي كـانوا يطلقون على بيتـه (دار العروبة)، وكانت داره مفتوحة لكل الرواد من كل أنحاء العالم الإسلامي، ابتداء من عام ١٩٢٢م إلى وفاته عام ١٩٣٤م. وكـان من روادها: كامل كيلاني رائد أدب الأطفـال، د. أحمد عيسى، مـحمد فريد أبو حديد، د. زكي المهندس، وبشر فارس. وكان أحمـد زكي يشيد دائما في ندواته بفضل العرب على الحضـارة، وهو صاحب الفـضل في استبدال كلمـة سيارة بكلمة (أتومبيل).

كذلك ندوة أمير الشعراء أحـمد شوقي التي كانـت تُعقد ـ في معظم الأحيان ـ في منزله «كـرمـة ابن هانئ»، وكـانت تضم: عـبـدالعـزيز البـشري، د. مـحـمـد حـسين هيكل، د. محجوب ثابت، كامل كيلاني، حافظ إبراهيم، وفكري أباظة.

وأخيـرا ندوة توفـيق البكري التي كـانت تعقـد في بيتـه ابتـداء من عـام ١٨٩٢م إلى ١٩١٢م، وكـانت تحفل بكثير من الأعـلام مثـل: علي يوسف صاحب المؤيد، فـارس نمر مدير المقطم، الشيخ الشنقيطي، إبراهيم المويلحي.

هذا عن مصـر أو القاهرة. أما عن خارج مـصر؛ فالندوات كثيرة، منها على سبيل المثال: ندوة الشـيخ محـمد صالـح نصيف في جـدة، وندوة علامـة الشام الشـيخ محـمد بهـجة البيطار؛ التي كان يحضـرها كثير من أعلام الأمـة، أمثال الشيخ علي الطنطاوي، سعيـد الأفـغـاني، عـزالـدين التنوخي، الشـاعـر أنـور العطار، ومن يأتي زائرا كـالأمـيـر شكيب أرسلان، والشيخ محمد البشير الإبراهيمي، وغيرهم. وقد استمرت زهاء أربعين عاما.

وبهذه المناسـبة، أدعو كل من عـرف ندوة في بلد عربي أو حـضرها أن يكتب عنها؛ فـقد اقتصرت في حديثي على ندوات القاهرة في النصف الأول من هذا القرن.

لقد كانت ثمرة هذه الندوات إثارة موضـوعات ذات أهمية كبيرة افتقـدناها باحتجابها أو وفـاة أصحـابهـا أو تفرق شـملهم، ومـا أحوجنا اليوم إلى مـحاولة إحيـاء دورها الثقـافي والفكري.

د. صبري أحمد نصره

أهمية تسبيب الحكم بالإدانة في الشريعة الإسلامية

د. محمد نعيم فرحات

معنى التسبيب لغة واصطلاحًا

السبب في اللغة العربية «الحبل»؛ فالسبب يطلق على كل حبل انحدر من أعلى، ولايدعى الحبل سببا حتى يصعد به وينحدر به، وهو أيضا الحبل الذي يتوصل به إلى الماء، ثم استعير لكل مايتوصل به إلى شيء. فالسبب كل شيء يتوصل به إلى غيره، والجمع أسباب(١).

والسبب في اصطلاح الفقهاء والأصوليين: هو وصف ظاهر، منضبط مناسب أو غير مناسب، يرتب الشارع عليه حكمًا يتحقق بتحققه، وينتفي عند عدمه. ومن المعلوم أن الشارع لم يضع الأسباب إلا لتكون موصلة لمسبباتها، ولو لم يكن ذلك لانقطعت العلاقة بينهما، فلا تكون أسبابا ومسببات. ومثال ذلك جعل السرقة سببا للحكم بقطع اليد، وجعل الشهادة شرطا لثبوت الزنا، وجعل الشبهة مانعا من الحد. كذلك الأمر في الأفعال المتصلة بالجريمة، فإن السبب هو ما أحدث الجريمة لابذاته بل بواسطة وكان علة للجريمة؛ كشهادة الزور على بريء بأنه قتل غيره فإنها علة للحكم على المشهود عليه بالموت، ولكن الشهادة لاتحدث بذاتها الموت، إنما يحدث الموت بواسطة فعل الجلاد الذي يتولى تنفيذ حكم القاضي الذي صدر بالموت. وكحفر بئر في طريق المجني عليه وتغطيتها بحيث إذا مر عليها سقط فيها وجرح أو مات. فالحفر هو علة الموت أو الجرح، ولكن الحفر لايحدث الجرح أو الموت بذاته، وإنما يحدثه بواسطة سقوط المجني عليه في البئر. وللسبب في هذا المجال ثلاثة أنواع:

أ- سبب حسِّي وهو مايولِّد المباشرة توليدا محسوسًا مُدركًا لاشك فيه، ولاخلاف عليه سواء أكان السبب ماديا أم معنويا. ومثاله الإكراه في القتل العمد فإنه يُولِّد في المكرَه داعية القتل، وكإشعال النار في البيت الذي ينام فيه المجني عليه، وكإطلاق حيوان مفترس على المجني عليه بقصد قتله، وكأمر طفل غير مميز بقتل شخص فيقتله.

ب - سبب شرعي وهو مايُولِّد المباشرة توليدا شرعيا أي أساسه النصوص الشرعية كشهادة الزور بالقتل والسرقة.

جـ - سبب عُرفي وهو مايولِّد المباشرة توليدًا عُرفيا لا حسِّيا ولا شرعيا؛ كترك الطعام المسموم في متناول الضيف، وكالقتل بوسيلة معنوية مثل الترويع والتخويف والسحر.

أهمية الأسباب الشرعية والنظامية في الحكم بالإدانة

لما كان الحكم الجنائي بالإدانة طبقا لأحكام الشريعة الإسلامية يصدر بمقتضى الحكم الشرعي(٢)، الذي هو إثبات أمر أو نفيه عنه بطريق الشرع؛ فإن الأسباب الشرعية الموصلة للحكم بالإدانة في الشريعة الإسلامية تنقسم إلى قسمين:

(١) أسباب حددها الشارع. (٢) أسباب من فعل العباد، ولكن رتب الشارع عليها أحكاما وهي من هذا الاعتبار حكم وضعي(٣).

ومن الثابت أن الشارع لم يضع الأسباب إلا لتكون موصلة لمسبباتها - كما سبق القول - ويبنى على ذلك أن السبب إذا كان مقدورا للمكلف ففعله مع استيفاء شرائطه وانتفاء موانعه ترتب عليه مسببه، وإن لم يقصده المكلف، لأن ترتيب السبب من وضع الشارع لا من وضع المكلف، ولايملك المكلف أن يمنع ما ليس من وضعه، ومثال ذلك من يصوِّب سهما إلى إنسان ويقصد ألا يصيبه فأصابه. ومن الأصوليين من فرق بين العلة والسبب، فالعلة وصف مناسب للحكم، والسبب لم يلاحظ فيه ذلك، وأضافوا بأن السبب لاينتج أثره إلا مع وجود الشرط وانتفاء المانع(٤).

وتعني كلمة MOTIF بالفرنسية الباعث والسبب والمحرك، وهو المعنى نفسه لكلمة MATIVE بالإنجليزية. وواقع الأمر من وجهة نظرنا أن التسبيب يدخل في معنى التسويغ، أي مجموعة العمليات النفسية والفعلية للقاضي الجنائي المصاحبة لإصدار الحكم بالإدانة، وكذا ماتؤدي إليه هذه العمليات من اقتناعه واطمئنانه إلى ما يذكره من مسوِّغات لإصدار الحكم، وهي بدورها تؤدي إلى قبول الآخرين للحكم أو اقتناعهم بصحته وعدالته. وتأسيسا على ماتقدم، فإن كل حكم صادر بعقوبة ينبغي أن يكون مبنيًا على أسباب وإلا كان باطلاً. فإذا حكمت المحكمة بإدانة متهم واقتصرت في الأسباب على قولها: إن التهمة ثابتة من التحقيقات؛ فإن هذا الحكم يكون غير مقنع، ويتعين الطعن فيه بالتمييز (كما في المملكة العربية السعودية على سبيل المثال). فالقاعدة إذن أن كل حكم يجب أن يشتمل على الأسباب التي بني عليها، وكل حكم بالإدانة يجب أن يشتمل على بيان الواقعة المستوجبةللعقوبة، والظروف التي وقعت فيها، وأن يشير إلى النص الشرعي أو النظامي الذي حكم بموجبه (وهو المتبع في جميع الجهات القضائية بالمملكة العربية السعودية سواء كان ذلك بالمحاكم الشرعية أو في ديوان المظالم).

وتسبيب الأحكام الصادرة بالإدانة من أعظم الضمانات التي فُرضت على القضاة؛ إذ هو مظهر لقيامهم بما عليهم من واجب لتدقيق البحث وإمعان النظر لتعرُّف الحقيقة التي يعلنونها فيما يفصلون فيه من الأقضية، وبه يَسْلَمُون من مَظَنَّة التحكم والاستبداد.

وتسبيب الأحكام الصادرة بالإدانة هو السبيل الأوحد لأن يجيء الحكم متفقا وأحكام الشريعة الإسلامية، أو الأنظمة التي سنّها أولو الأمر، وافيا في بياناته، غير مشوب بتناقض أو قصور يُعرِّضه للبطلان.

الهوامش:

١- ابن منظور، لسان العرب، مادة (سبب).

٢- الحكم الشرعي عند الأصوليين: هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاءً أو تخييرا أو وصفا. والمراد بالاقتضاء طلب الفعل أو الترك على سبيل الالزام. راجع: الأستاذ علي حسب الله: أصول التشريع الإسلامي، دار المثقف العربي، ط٦. ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م، ص ٣٧٥.

٣- بمعنى أن يكون الشيء سببا لآخر، أو شرطا له، أو مانعا منه.

٤- د. محمد عبدالمنعم القيعي، قانون الفكر الإسلامي، دار الطباعة المحمدية بالأزهر، ط١، ١٤٠١هـ/١٩٨١م، ص٨٧.

البرهان القاطع

للكاتب التشيكي: كاريل تشابك
ترجمة: محمود سالم حسين

قال قاضي التحقيق فرانتيشك ماتيس لصديقه المقرب جدا تونيك: القضية قضية خبرة فقط، أنا لا أثق بأية ذريعة ولا بأية حجة، ولا بأي حديث، أنا لاأثق بالمتهم ولا بالشهود، الإنسان يكذب وان كان لايرغب في ذلك، أحد الشهود مثلاً يحلف أمامك أنه لايضمر أية عداوة ضد المتهم، ولكنه لايدري أنه في اللاوعي، في أعماقه يحقد عليه، ربما بسبب الغيرة، أو الحقد، أو غير ذلك. كما أن كل مايخبرك به المتهم يكون قد فكر فيه جيدا، وكل ما يقوله الشاهد يكون موجهًا بوعي منه أو من دون وعي، يقصد منه هدفا معينًا، ربما مساعدة المتهم أو الإساءة إليه.

نعم ياصديقي الإنسان خدعة كبرى، أنا أعرف ذلك.

لكن بماذا أثق؟ أبالصدفة؟ أم بتلك الكلمات التي يلفظها المرء بعفوية دون أن يمحصها جيدًا، والتي يلقيها هنا وهناك، كل شيء يمكن تزويره وتوجيهه، كل شيء يمكن أن يكون خداعًا، إلا المصادفة، فإنها تعرف لأول وهلة. أنا أتبع هذه الطريقة، أجلس وأدع الناس يثرثرون بما فكروا فيه من البداية، وأتظاهر بأنني أصدقهم؛ بل حتى أساعدهم على فك عقدة لسانهم، ثم أنتظر حتى تخرج من أفواههم كلمة أو عبارة بصورة لا إرادية. طبعًا على المرء في هذه الحالة أن يكون عالمًا نفسيا. بعض قضاة التحقيق لديهم خطة بدفع المتهم كي يخطئ، لهذا فإنهم يتدخلون في أحاديثهم وإحراجهم أحيانا، حتى يضطر أحد المتهمين إلى الاعتراف بأنه هو الذي اغتال زوجة القيصر. أما أنا فأريد الحقيقة الواضحة؛ لهذا أنتظر بحرص وهدوء حتى يظهر لي - من خلال ركام الأخطاء والأحاديث الذي نسميه بالتحقيق - نبض الحقيقة، طبعًا الحقيقة الواضحة، في أودية الدموع هذه، لاتظهر إلا بالمراقبة الدقيقة للإنسان وهو يسهب في الحديث أو يقتصد فيه.

اسمعني جيدا ياتونيك، ليس لدي ما أخفيه عنك، فنحن أصدقاء منذ الطفولة وربما تذكر عندما عاقبوك لأنني كسرت النافذة، إنني أخجل من إذاعة هذا الأمر، ولا أريد أن يعرف أحد ما حدث معي في حياتي السابقة، وسترى كيف أن طريقتي هذه ساعدتني على معرفة الحقيقة، ثم قل لي بعد ذلك هل كنت فظا أم لا؟

كنت أشك في زوجتي مارتا، وكنت أغار عليها بجنون، واعتقدت أن لها علاقة بذلك الشاب الذي سأسميه آرثر، ولا أظنك تعرفه، انتظر لست أنانيا، فلو كنت أعلم حقا أنها تحبه لقلت لها تعالي نفترق، مع أن ذلك سيئ جدا، ولكن لم يكن لدي مثل هذا الوضوح، أي عذاب - ياصديقي - يعانيه المرء في مثل هذه الأوضاع.

يا إلهي لقد كانت سنة سيئة جدا. طبعًا تعرف أية حماقات يمكن أن يقدم عليها زوج غيور، يقتفي الآثار، يشم، يخلق المشاكل، و... و.. ثم إنني قاضي تحقيق، وقد كانت حياتي الزوجية في السنة الماضية استجوابا كاملاً في الصباح وفي المساء.

المتهمة - أقصد زوجتي - كانت تضبط أعصابها، وكانت تبكي أحيانًا، لكنها كانت تتحمل بإباء، وكانت تقص علي أين كانت طوال النهار، وماذا فعلت خلاله، لكني كنت أتبعها، استنطقها، علها تفشي شيئا أو تبوح بكلمة أفهم منها شيئًا. طبعا كانت تكذب علي أحيانا، وحتى هذا كان عاديًا جدًا، إنه عادة نسائية؛ فالمرأة لاتقول إنها كانت طوال ساعتين عند الخياطة، قد تفكر بشيء آخر، قد تقول إنها كانت عند طبيب الأسنان، أو إنها كانت في المقبرة لزيارتها قبر والدتها. وهكذا كلما كنت أضايقها، كنت أزعجها، كنت أحصل على القليل القليل من الوضوح، طبعا تعرف أن الشاب الغيور أسوأ من الكلب المسعور، كل كلمة، وكل حركة منها كنت أفسرها لعلي أعثر على شيء، لكني لم أعثر إلا على أشياء لا تخلو من الحقائق ولا من الأكاذيب، هذه الأشياء التي تشكل جوهر العلاقات الإنسانية العادية، أذكر جيدا كيف كنت آنذاك، وعندما أتذكر ذلك ومحاولات المسكينة مارتا أكاد أفقد صوابي وأخجل من نفسي.

في هذه السنة سافرت مارتا إلى فرانتيشكوفي لازني بسبب بعض الأمراض النسائية، فاستأجرتُ هناك شابا دنيئا يقضي وقته في الحانات لمراقبتها، وكانت تكتب لي من هناك، لكن بصورة غير واضحة، كأنها لاتعرف ماذا تكتب. كان هذا واضحًا لي وكنت أنشط في البحث بين السطور، وذات مرة استلمت منها رسالة معنونة إلى قاضي التحقيق ماتيس.. إلى آخر العنوان، وعندما فضضت الرسالة قرأت البداية هكذا: آرثر الغالي!.

ارتخت يداي وجسمي أيضا، هكذا إذن يحدث أن يكتب المرء عدة رسائل دفعة واحدة ويضع خطأ رسالة أحدهم في مغلف رسالة

آخر، وهمست في سري: إنها صدفة حمقاء يامارتا، أليس كذلك؟ وتأسفت عليها كثيرا.

أعلم ياتونيك أنه كان يجب عليّ عدم قراءة الرسالة وإعادتها إلى مارتا، في كل الأحوال كنت أفعل ذلك، ولكن الغيرة، هذه العاطفة الهوجاء منعتني، قرأت الرسالة، وسأقرؤها الآن على مسامعك، لأنني أحملها معي دائمًا، اسمع ماجاء فيها:

آرثر الغالي!

لاتنزعج مني بسبب عدم الكتابة إليك، لقد كنت مهمومة جدًا لأن زوجي فرانتيشك لم يكتب لي منذ زمن، وبالرغم من أنني أعلم أن لديه مشاغل كثيرة، ولكن عندما تبقى المرأة كل هذه المدة دون أن تعلم شيئا عن زوجها، فإنها تكون كالجسد دون روح، لكنك يا آرثر لاتدرك ذلك.

في الشهر القادم سيحضر فرانتيشك إلى هنا، تستطيع أنت أيضا الحضور. كتب لي مرة أن لديه قضية طريفة، ولكن لم يكتب عنها، أظن أنها قضية اغتيال السيد هوكون مولر، ولديَّ رغبة شديدة في معرفة أسرار هذه القضية، يؤسفني أنك لم تقابل فرانتيشك منذ مدة طويلة، لكن السبب هو كثرة مشكلاته؛ فلو كان الأمر كالسابق لاستطعت إقناعه بالسفر في رحلة بالسيارة. لقد كنت يا آرثر طيبًا معنا وماتزال، إن الوضع الآن ليس كما يجب لهذا فإن فرانتيشك عصبي وغريب الأطوار.

زوجي كتب لي بأن الجو حار جدًا في براغ، وكان من المفروض أن يحضر إلي للترفيه عن نفسه قليلاً، لكنه بكل تأكيد يجلس الآن في مكتبه من الصباح إلى المساء. متى تذهب إلى البحر؟ أنتم معشر الرجال لاتعرفون كم هو صعب الفراق لدى المرأة.

من قلبي أحبك.

مارتا ماتيسوفا.

كاريل تشابك.. في سطور:

كاتب مسرحي وروائي وكاتب مقالات تشيكي (١٨٩٠-١٩٣٨م)، اشترك مع أخيه جوزيف تشابك (١٨٨٧-١٩٤٥م)، المؤلف والمصور البدائي، في كتابة «مسرحية الحشرات» ١٩٢١م، وهي مسرحية لاذعة أخرجت في الولايات المتحدة بعنوان «العالم الذي نعيش فيه». اشتهر بمسرحيته اللاذعة «الإنسان الآلي» ١٩٢١م. من بين أعماله الأخرى «سر الماكروبولس» ١٩٢٣م. ترجمت بعض أعماله المسرحية إلى العربية.

مارأيك بهذه الرسالة؟ أعرف أنها ليست أنيقة، بل هي ضعيفة في هذا الجانب، لكنها تلقي الضوء على علاقة مارتا مع ذلك الشاب، قطعًا لم أكن أثق بها لولا هذه الرسالة، الرسالة الآن معي، لقد وصلتني دون علم منها وبغير إرادتها، وهكذا ترى أن الحقيقة التي لاشك فيها تظهر غير متوقعة، وقد أوشكت آنذاك أن أبكي من الفرح وخجلت من نفسي.

ماذا فعلت بعد ذلك؟ جمعت أوراق ملف اغتيال هوكون مولر، وفي اليوم التالي كنت في فرانتيشكوفي لازني، وعندما رأتني مارتا احمرت وجنتاها وتلعثمت كطفلة صغيرة وبدت وكأنها قد عملت شيئًا فظيعا.

- أنا ... أنا لم أفعل شيئا يافرانتيشك، هل استلمت رسالتي؟

- رسالتك؟ أنا أتعجب كثيرًا، فهل كنت تكتبين لي؟

أطالت النظر إلي وتنفست.

- ربما نسيت أن أرسلها إليك.

وراحت تفتش حقيبتها اليدوية، وأخرجت ورقة بدت كأنها مبللة، أخذت الورقة وقرأتها. كانت تبدأ بهذه الكلمات: فرانتيشك الغالي!

كدت أضحك، فالسيد آرثر أعاد إليها الرسالة المرسلة له خطأً. ثم بدأت أشرح قضية اغتيال السيد هوكون مولر، وأبدت رغبة شديدة في سماع حديثي، وأظن أنها إلى الآن تعتقد بأنني لم أستلم تلك الرسالة، هذا هو كل شيء، ومنذ ذلك الحين لدينا هدوء كامل وتام في البيت. قل لي أرجوك لم أكن مجنونا حينما كنت أغار عليها بهذا الشكل؟

الآن أحاول أن أعوض عن إساءتي لها، فلقد اتضح لي من رسالتها مدى اهتمامها بي، والآن عرفت الحقيقة، أليس صحيحا أن الإنسان يخجل من حماقاته أكثر من حيائه من ذنوبه، إنه مثال عادي، لعبت المصادفة دورًا كبيرًا في إظهار الحقيقة.

تقريبا، أثناء ذلك، كان شاب يدعى أرثر يقول للسيدة مارتا ماتيسوفا: هل أفادتك تلك الرسالة ياصغيرتي؟

- ماذا ياحبيبي؟

- تلك الرسالة التي أرسلتها له.

- نعم أفادتني كثيرًا. ثم فكرت مارتا وقالت: أتعرف ياعزيزي أن فرانتيشك يثق بي الآن كثيرا، إنه منذ ذلك الوقت رائع معي جدًا، ويحمل تلك الرسالة معه باستمرار.

ثم انتفضت مارتا: إنه أمر فظيع، إنني أخيب أمله، ألا تعتقد ذلك؟.

لكن السيد آرثر لم يعتقد ذلك، وأكد لها أن الأمر ليس فظيعا.

الأمير سلمان والرئيس الإيطالي يفتتحان المركز الثقافي الإسلامي في روما



الأمير سلمان بن عبد العزيز والرئيس الإيطالي أثناء افتتاح المركز

روما ـ مراسل الفيصل:

افتتح صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز، أمير منطقة الرياض، والرئيس الإيطالي أوسكار لويجي سكالفارو، المركز الثقافي الإسلامي في روما في الثالث والعشرين من شهر محرم الماضي (٢١ يونيو ١٩٩٥م).

وفيما عبّر الرئيس الإيطالي في كلمة ألقاها عن ترحيبه بإنشاء المركز الثقافي الإسلامي في روما، وصف صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز المركز بأنه جسر مهم لإرساء العلاقات الثقافية والحضارية بين العالم الإسلامي والشعب الإيطالي، وأشار إلى أن خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز قدر الأهمية الكبرى لمشروع المركز واضطلع برعايته ليكون منارا للتعريف بحقيقة الإسلام.

ويعد المركز ـ الذي تكفل بإقامته خادم الحرمين الشريفين ـ أول مسجد يقام في روما، وقد واجهت عملية إنشائه مصاعب جمة منذ أن قررت الحكومة الإيطالية عام ١٩٧٥م تخصيص قطعة أرض مساحتها ٣٠ ألف متر مربع لإقامته، استجابة لمساعي الملك فيصل بن عبد العزيز ـ طيب الله ثراه ـ الذي بذل جهودا شخصية للتغلب على هذه المصاعب، وتبنى خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبد العزيز إكمال هذه المهمة حتى تكللت بالنجاح. وقد تحملت المملكة ما يوازي ٨٠٪ من التكلفة الإجمالية للمشروع، حيث قدمت لهذا الغرض ١٧٥ مليون ريال.

ويعد المركز من أكبر المساجد التي شيدت في أوربا، وقد مزج معماره بين الهندسة الإسلامية، والملامح المعمارية الرومانية، ويضم مكتبة كبيرة تضم حوالى ٣٠ ألف مجلد، وقاعة مؤتمرات تتسع لأربعة آلاف شخص، ومدرسة مكونة من ستة فصول وروضة للأطفال، إضافة إلى المسجد الذي يتسع لخمسة آلاف مصل، وستتولى الإشراف على المركز رابطة العالم الإسلامي بمعاونة مجلس إدارة يضم ١٣ سفيرا.

يذكر أن إيطاليا يعيش فيها قرابة ٨٠٠ ألف مسلم منهم ٥٠ ألفا في روما وحدها.

الحركة الثقافية في شهر

اليوبيل الذهبي لدار التوحيد

تحت رعاية صاحب السمو الملكي الأمير سعود بن عبدالمحسن، نائب أمير منطقة مكة المكرمة، احتفلت دار التوحيد بالطائف في منتصف شهر محرم الماضي بمرور خمسين عاما على تأسيسها.

وتعد دار التوحيد من أوائل المدارس الحديثة في المملكة، وقد أرادها الملك عبدالعزيز آل سعود - طيب الله ثراه - أن تمثل تفاعل الظرف السياسي مع الإسراع بالتطور الاجتماعي والفكري وعدم الانفصال بين التكوين الديني والعلمي.


الأمير سعود بن عبد المحسن

فجاء قراره - يرحمه الله - بإنشاء الدار عام ١٣٦٤هـ، حيث أوكل إلى الشيخ محمد بهجة البيطار مهمة تأسيسها لخبرته الطويلة في مدارس دمشق وجامعاتها، وخبرته السابقة في المملكة حيث كُلف قبلا بتأسيس المعهد العلمي السعودي وإدارته عام ١٣٤٥هـ.

وبهذه المناسبة، أعلنت اللجنة العليا المنظمة للاحتفال عن تقديم دروع تذكارية إلى مقام خادم الحرمين الشريفين وسمو ولي العهد وسمو النائب الثاني. كما تم خلال الاحتفال تكريم المديرين المتعاقبين على إدارة مدرسة دار التوحيد، وأعضاء اللجنة العليا المنظمة للاحتفال، ومديري التعليم بالطائف؛ حيث تفضل سمو الأمير سعود بن عبدالمحسن بتقديم دروع تذكارية لهم. وأكد سموه أن الاحتفال بمرور خمسين عاما على تأسيس دار التوحيد هو احتفاء بالعلم والعلماء، وأكد أن هذا الجانب المهم يرعاه ويدعمه خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز.

واشتمل الحفل، الذي افتتح بتلاوة من الذكر الحكيم، على خطب وقصائد شعرية بدأها الأستاذ عبد العزيز الشائع بكلمة استعرض فيها تاريخ مدرسة دار التوحيد، وفكرة تأسيسها، والدعم والإشراف والتأييد الذي حظيت به من مؤسس البلاد الملك عبدالعزيز - طيب الله ثراه -، ثم تابعة أبنائه البررة من بعده. وأكد في كلمته أن خادم الحرمين الشريفين له اليد الطولى في تطوير دار التوحيد والرقي بها في إطار اهتماماته بالتعليم في المملكة، منذ أن كان وزيرا للمعارف وحتى اليوم.

وأكد الخطاب العام في الاحتفال على مكانة مدرسة دار التوحيد ودورها الكبير في توفير الطاقات العاملة في كل مجال، وأكد المتحدثون في الحفل ضرورة العمل على تطوير مناهج دار التوحيد، ودعمها، مع الحفاظ على روح منهجها الأول؛ فقد حث سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز المفتي العام للمملكة على ضرورة الحفاظ على منهج الدار ودعمها، وتوفير سبل بقائها قوية كما كانت في الماضي، ونوه معالي الشيخ محمد بن جبير رئيس مجلس الشورى بمكانة دار التوحيد وأثرها في التركيبة السكانية والفكرية في المملكة طوال نصف قرن، وأعرب عن أمله في أن تظل الدار على خصوصيتها وتميزها كما كانت من قبل، مشيرا إلى أن خريجي دار التوحيد يمثلون اليوم شريحة عريضة من أبناء الوطن المتميزين.

واقترح الشيخ عبد العزيز المسند توجيه الطلبة المبرزين فقط - دون سواهم - إلى دار التوحيد، وإجراء امتحان قبول لهذا الغرض للحفاظ على سمعة هذه المدرسة التي عرفت بتميز طلبتها وجديتهم طوال سنين عمرها.

في ختام الاحتفال أعلن سمو الأمير سعود بن عبدالمحسن أن مقترحات أصحاب الفضيلة العلماء والمشايخ بالاهتمام بدار التوحيد وإعادة دورها المتميز سيتم عرضها على مقام خادم الحرمين الشريفين الذي لا يألو جهدا في خدمة العلم.

وقد صدر كتاب توثيقي بعنوان «دار التوحيد: تطور تعليمي وتغير اجتماعي» يتتبع القيمة الثقافية والحضارية والاجتماعية لهذه المدرسة، شارك في إعداده: د. عثمان الصيني، د. عايض الثبيتي، ود. جريدي سليم المنصوري، وثلاثتهم من خريجي الدار. وتزامن مع فعاليات الاحتفال بالذكرى الخمسين لتأسيس الدار، صدور كتابين آخرين، الأول: «دار التوحيد: السجل الذهبي للطلاب»، والثاني بعنوان: «دار التوحيد: نقوش في ذاكرة التعليم والمجتمع»، وضم مقالات لنخبة من خريجي الدار، وهم: معالي الشيخ محمد بن إبراهيم بن جبير، الأستاذ عاصم بهجة البيطار (ابن الشيخ محمد بهجة البيطار وقد درّس في الدار مع شقيقه يسار)، الشيخ عبدالله بن محمد بن جبير، الشيخ عبدالعزيز المسند، الشيخ عبدالله بن خميس، الأستاذ عبدالرحمن العبد الكريم، الشيخ عبدالعزيز بن عبدالمحسن آل الشيخ، الشيخ صالح بن عبدالرحمن البسام، الشيخ عبدالعزيز عبدالله العبدان، د. علي بن محمد التويجري، د. جابر الطيب بن علي، الأستاذ عبدالله سليمان الحصين، الشيخ غنيم مبارك الغنيم، الأستاذ محمد بن عبدالعزيز القاسم، الأستاذ عبدالعزيز الخريف، الأستاذ عبدالله بن حمد الحقيل، د.محمد بن سعد بن حسين، الأستاذ عبدالعزيز إبراهيم الشائع، د. محمد عبدالله الحماد، الأستاذ علي محمد العيسى، الشيخ محمد عبدالله الخليفي، الأستاذ راشد محمد الحمدان، د.طامي بن هديف البقمي، د. ناصر بن سعد الرشيد، الأستاذ عبدالعزيز صالح الشائع، الأستاذ سائر قطنان الجعيد، د. عبدالله محمد الزيد، الأستاذ إبراهيم علي الطحيني، د.راشد الراجح الشريف، الأستاذ محمد ضيف الله الوقداني، الأستاذ حمد زيد الزيد، الأستاذ عبدالعزيز النقيدان، د. عبدالرحمن بن سبيت السبيت، د.فهد العرابي الحارثي، الأستاذ موسى بن محمد السليم، د. عبدالله عبدالكريم العبادي، د. زيد بن عبدالمحسن الحسين، المقدم صالح غازي الجودي، الأستاذ عبدالعزيز عبدالرحمن البطين، الأستاذ يحيى علي اليامي، د . سليم خلف الله القرشي، د. عبدالله محسن الهذلي، د.خلفان سليمان النمري، د. عالي سرحان القرشي، د. عبدالرحمن سعد العرابي، ود. حامد أحمد الشنبري.

وتكونت اللجنة العليا للاحتفال من معالي الأستاذ فهد بن عبدالعزيز المعمر، والأستاذ سعد محمد عبدالواحد، والأستاذ عبدالعزيز صالح الشائع، والأستاذ عبدالعزيز عبدالرحمن البطين، والأستاذ يحيى علي اليامي، و د. عثمان محمود الصيني، والأستاذ إبراهيم علي الطحيني، والأستاذ أحمد محمد الشافي، والأستاذ أحمد صالح الشائع، والأستاذ سائر قطنان الجعيد، والمقدم صالح غازي الجودي.

المعمل المتنقل
لترميم المخطوطات يبدأ العمل قريبا



أعلن صاحب السمو الملكي الأمير خالد الفيصل المدير العام لمؤسسة الملك فيصل الخيرية أن مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية ـ وهو أحد الأجهزة المتخصصة التابعة للمؤسسة ـ سيبدأ قريبا في تشغيل معمل متنقل لترميم المخطوطات وصيانتها، وذلك في إطار اهتمامه بالحفاظ على التراث وصيانته بشتى الوسائل والإمكانات الحديثة المتاحة.

وأوضح سموه في تصريح صحافي بهذه المناسبة أن المركز قد تعاقد في وقت سابق مع مجموعة من الشركات العالمية المتخصصة لتصميم المعمل المتنقل وفق أحدث التقنيات المتوافرة في العالم، وفي ضوء الاحتياجات المحلية والإقليمية التي حددها المركز بناء على تجربته الرائدة في هذا المجال منذ إنشائه قبل أكثر من عشر سنوات. وأضاف سموه أن المعمل المتنقل الذي صنع في الخارج قد تم استلامه مؤخرًا وإجراء التجارب اللازمة وتدريب العاملين عليه.

وقال سموه: إن المعمل المتنقل سيكون بإمكانه تعقيم المخطوطات وترميمها وتصويرها ميكروفيلميا، إلى جانب تولي العاملين فيه إرشاد المهتمين بهذا الموضوع إلى أفضل السبل والوسائل لحفظ المخطوطات وصيانتها والعناية بها. وفي هذا الإطار أهاب سمو الأمير خالد الفيصل بأصحاب المخطوطات من المؤسسات والأفراد داخل المملكة ـ وبخاصة خارج مدينة الرياض ـ الاتصال بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية وتقديم طلباتهم بهذا الشأن نظرًا لأنه تقرر أن يبدأ المعمل المتنقل جولاته الميدانية في مختلف مناطق المملكة وفق برنامج زمني قيد الإعداد.

وتتمثل مهمة المعمل في الانتقال إلى أماكن وجود المخطوطات ومعالجتها، وبخاصة إذا كانت حالة المخطوطات لاتسمح بنقلها، أو يخشى أصحابها من نقلها إلى أماكن بعيدة حرصًا عليها، علمًا بأن بعض المخطوطات يمكن أن تصاب بأشياء لا تلحظها العين المجردة، إما بفعل عوامل الزمن أو الظروف البيئية أو لسوء الحفظ.

ويحتوي المعمل المتنقل على جهاز لتعقيم المخطوطات، ومعمل مصغر لترميمها، وقسم للميكروفيلم.

أما معمل ترميم المخطوطات فيحتوي على الأجهزة اللازمة للترميم، مثل الطاولات المضيئة وأجهزة قياس الحموضة والمكابس والمواد الكيمياوية والورقية والأدوات الخاصة بالترميم. ويحتوي قسم الميكروفيلم على كاميرات للتصوير بمختلف المقاسات، وجهاز التحميض للأفلام وأجهزة للقراءة.

وأكد سمو المدير العام لمؤسسة الملك فيصل الخيرية أن الهدف من إتاحة هذا المعمل المتنقل لصيانة المخطوطات للجميع، هو الإسهام في المحافظة على المخطوطات العربية والإسلامية في داخل المملكة العربية السعودية وخارجها بوصفها ثروة علمية وفنية لاتقدر بأي ثمن مادي أو معنوي على حد سواء.

ومضى سموه إلى القول بأن إنشاء هذا المعمل المتنقل وإدخاله إلى الخدمة قريبا يعد أحد مظاهر اهتمام مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالمخطوطات؛ فقد قام منذ إنشائه باقتناء أكثر من عشرين ألف مخطوطة أصلية، وما يربو على ٢٢ ألف مخطوطة مصورة، فضلا عن ٧٨٥ فهرسا من فهارس المخطوطات الموجودة في أنحاء العالم. وقال سموه إن المؤسسة في إطار خدمة العلم والعلماء وتشجيع الباحثين والدارسين على العمل الجاد، وتيسير سبل التحصيل العلمي والثقافي وتهيئة كل الإمكانات المتاحة لهم، فقد أنجز المركز ـ في مجال المخطوطات ـ برنامجا طموحا تمثل في الحصول على مصورات لجميع مقتنيات المكتبة الوطنية في باريس من المخطوطات العربية والإسلامية وعددها ١٢ ألف مخطوطة، واستلام الدفعة الأولى من مصورات لمخطوطات المكتبة الوطنية البريطانية تقدر بحوالى ٢٥ ألف مخطوطة، وفهرسة المخطوطات العربية في مكتبة الكونجرس الأمريكي مع الحصول على نسخ مصورة منها.

وتحدث سمو الأمير خالد الفيصل عن أحدث المشروعات العلمية التي يقوم بها مركز الملك فيصل في مجال المعلومات، فأوضح أنه بدئ العمل في قاعدة الرسائل الجامعية في العالم العربي بعد اكتمال قاعدة الرسائل الجامعية في المملكة العربية السعودية، مشيرا إلى أنه تم جمع بيانات لأكثر من ثلاثين ألف رسالة علمية من الجامعات العربية بعد إجراء مسح شامل في عدد من الدول العربية، ولايزال العمل جاريًا لاستكمال بيانات جميع الرسائل الجامعية في الدول العربية قاطبة.

والمعروف أنه قد صدرت حتى الآن طبعتان من «دليل الرسائل الجامعية في المملكة العربية السعودية» وهو الدليل الذي يجمع ـ بشكل مختصر ـ بيانات قاعدة الرسائل الجامعية السعودية، وفيها مايزيد على سبعة آلاف رسالة جامعية (ماجستير ودكتوراه) مجازة في جامعات المملكة. ويفيد هذا الدليل في الحصول على بيانات القاعدة لمن لايستطيع استرجاعها من طريق النهايات الطرفية للحاسوب، والتي يمكن من خلالها أيضا استرجاع بيانات قواعد المعلومات المتخصصة التي أنشأها المركز والتي بلغت إلى الآن ثلاث عشرة قاعدة للمعلومات.

مسابقة
لكتابة قصص الأطفال

أعلن مكتب التربية العربي لدول الخليج عن فتح باب قبول المشاركات في مسابقته الخاصة بإعداد قصص الأطفال للمرحلة الابتدائية.

واشترط المكتب أن تتوافر في القصص عدة نواح، منها: ترسيخ الأسس الدينية والقيم الاجتماعية، والإسهام في إثراء لغة الطفل، وأن تتسم في أسلوبها بالتشويق، وأن تكون باللغة العربية الفصحى وفي حدود ألفي كلمة، وألا يكون قد سبق نشرها.

وتحددت نهاية شهر رجب المقبل ١٤١٦هـ موعدا نهائيا لاستقبال المشاركات على عنوان المكتب: ص.ب ٣٩٠٨١ الرياض ١١٤٨١، أما قيمة الجوائز فهي على التوالي: عشرة آلاف ريال

سعودي، ثمانية آلالف ريال، ستة آلاف ريال.

كتب جديدة

ثقافتنا في مواجهة الانفتاح الحضاري، تأليف: هيام ملقي، صدر عن دار الشواف للنشر والتوزيع في الرياض.

جراح على الدرب، ط٣، ديوان للشاعر د. عدنان علي رضا النحوي، صدر عن دار النحوي في الرياض.

إن كنت حيا، ديوان للشاعر عبدالعزيز حمود الشريف، إصدار خاص.

عسير في عهد الملك عبد العزيز، تأليف: د. محمد بن عبد الله آل زلفة، إصدار خاص.

أحكام من القرآن، المجلد الأول، تأليف: فضيلة الشيخ محمد بن صالح العثيمين، صدر عن دار طويق للنشر والتوزيع.

موسوعة المرأة المسلمة، تأليف: هيا بنت مبارك البريك، صدرت عن دار المداد.

الإمارات

ندوة أدبية نسائية عن مشاركة المرأة الإماراتية في الأدب والصحافة

نظمت رابطة أديبات الشارقة ندوة عن دور المرأة في الحركة الثقافية في الإمارات بعامة، ودورها في الصحافة المحلية بخاصة.

ناقشت الندوة أربع ورقات عمل دارت حول انحسار المحاولات الأدبية النسائية في الإمارات، واتخاذ المرأة مواقع خلفية في الصحافة.

وأكدت أوراق الندوة على أن محاولات أدبية نسائية جادة قد قامت في السبعينيات الميلادية، إلا أنها توقفت عند حدود القصة والأقصوصة، وابتعدت من الدراسات الأدبية المتخصصة.

لقاء حول الإعلام والثقافة

أقيم في المركز الثقافي بالشارقة لقاء نظمته دائرة الثقافة والإعلام حول «العلاقة بين الإعلام والثقافة».

ناقش اللقاء عدة موضوعات، منها خمس أوراق رئيسة هي: «محدودية مكانة الثقافة في الإعلام الخليجي: الواقع والتحديات»، «الإعلام الثقافي وثقافة الإعلام»، «الثقافة في البث التلفازي المباشر في دولة الإمارات العربية المتحدة»، «الإعلام والثقافة الجماهيرية»، و«رؤية نقدية حول الإعلام كحامل للثقافة».

كتب جديدة

رحلة إلى الماضي العربي، تأليف ويليام بولك وويليام مارز، ترجمه إلى العربية عبد الوهاب الجلاصي.

الحداثة ومابعد الحداثة، تأليف بيتر بروكر، ترجمه إلى العربية د. عبد الوهاب علوب، وراجعه د. جابر عصفور.

العمى والبصيرة: مقالات في بلاغة النقد المعاصر، تأليف بول دي مان، ترجمه إلى العربية سعيد الغانمي.

صدرت الكتب الثلاثة السابقة عن المجمع الثقافي في أبو ظبي.

قراءة في الأدب السوداني الحديث، تأليف فضيلي جماع، توزيع مؤسسة العين للنشر والإعلام.

الكويت

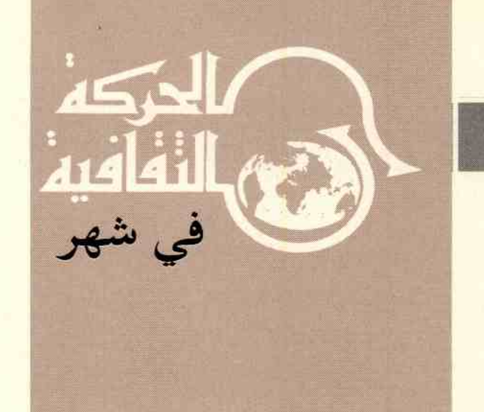
صدور «الهوية»

انضمت إلى ركب الصحافة الأدبية والثقافية الكويتية مجلة جديدة تحمل اسم «الهوية» يرأس تحريرها تركي الأنبعي، ويشرف عليها إبراهيم الخليفي، وتدير التحرير فائزة المانع.

تصدر المجلة عن «مكتب الشهيد»، وهو جهاز إنساني اجتماعي يتبع الديوان الأميري، نشأ بعد تحرير الكويت من الغزو العراقي لمعالجة الآثار النفسية والمادية والأسرية الناجمة عن الاحتلال.

وعبرت افتتاحية العدد الأول للمجلة عن مغزى اسمها حيث طرحت تساؤلا: ما العلاقة بين الهوية وبين الشهيد؟

وأجابت عن السؤال: «يوم كُسرت فيه الإرادة تفتت الكيان وضاع الوطن، وسقط



الشهيد وانتشر دمه، فاستيقظت الهوية لحظة إعدامها».

اليمن

كشف أثري يؤكد: مأرب عمرها ٥ آلاف عام

أكد الآثاري شميدت رئيس بعثة الآثار الألمانية في اليمن أن عمر مدينة مأرب يصل إلى خمسة آلاف عام.

وقال إنه وأحد زملائه اكتشفا من خلال التحليل والتقويم للبحث الأثري أن هناك علاقة زمنية بين أساس جدران سور مدينة مأرب، وأساس منشآت سد قديم في وادي زنه، مما يعني أن سور المدينة يزيد تاريخه على خمسة آلاف عام، وماينطبق على السور ينطبق بالأولى على المدينة.

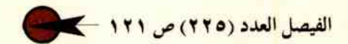
مصر

إعلان جوائز الدولة

أعلنت ـ مؤخرًا ـ أسماء الفائزين بجوائز الدولة التقديرية والتشجيعية لعام ١٩٩٤م في مجالات الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية.

نال الجوائز التقديرية كل من: علي كامل الديب، د. مريم محمد عبد العليم، المخرج جلال الشرقاوي (فنون)، د. محمد محمود الجوهري، د. حامد مصطفى عمار، د. رمسيس بهنام، ود. فؤاد هاشم عوض (علوم اجتماعية)، والروائي فتحي غانم (آداب)، وحجب اسمان في جائزة الآداب.

ونال الجوائز التشجيعية في مجال الفنون كل من: رضا الوكيل (الأداء الأوبرالي)، د. عز الدين فهمي (العمارة)، د. تهاني العادلي والفنانة



ميرفت السويفي (الخزف)، د. صبري أحمد عبد العزيز (الأزياء المسرحية وملحقاتها). وفي مجال الآداب: د. نادية جمال الدين (عن ترجمة كتاب متاهة الوحدة)، وعبد الجليل حماد (عن سلسلة حكايات عربية وإسلامية)، وعبد المنعم يوسف، وفوزي خضر (الشعر) وسعيد سالم وصلاح إبراهيم السيد (القصة القصيرة).

وفي مجال العلوم الاجتماعية نال الجائزة اللواء جمال حماد عن كتابه «المعارك الحربية على الجبهة المصرية»، ونال جائزة علم النفس د. سامي عبد القوي، ود. رمضان عبد الستار، وفاز بجائزة العلوم السياسية د. مصطفى الفقي و د. جمال زهران، ومنحت جائزة القانون للدكتور أحمد ماهر زغلول.

مشروع للنهوض بالترجمة

تعد الهيئة العامة لقصور الثقافة لتنفيذ مشروع ضخم للنهوض بالترجمة الأدبية من اللغات الأجنبية إلى اللغة العربية وبالعكس عبر إصدار سلسلة جديدة من المترجمات الحديثة. وتعتزم الهيئة إعادة طبع الأعمال الأدبية المترجمة التي أوشكت طبعاتها على النفاد.

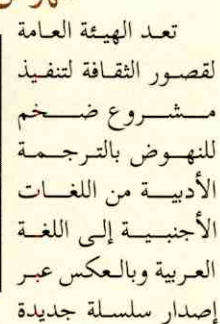

د. جمال حمدان

كما أعلنت رئيس مركز الهناجر بدار الأوبرا د. هدى وصفي أن هناك نية لترجمة مجموعة من الأعمال العربية إلى اللغة الفرنسية، من بينها «شخصية مصر» للدكتور جمال حمدان، و«الخطط التوفيقية» لعلي مبارك، و«تاريخ الجبرتي». إضافة إلى ترجمة مختارات أدبية فرنسية إلى اللغة العربية.

ندوة «الكيلاني والرواية الإسلامية» وتكريم د. خفاجي

نظمت رابطة الأدب الحديث في القاهرة، في الثالث عشر من صفر الماضي (١١ يوليو ١٩٩٥م)، ندوة عن رائد الأدب الإسلامي الراحل د. نجيب الكيلاني والرواية الإسلامية، تناولت مفهوم الأدب الإسلامي عند الكيلاني ورؤيته للرواية الإسلامية، وجهوده في تأطير الأدب الإسلامي.

شارك في الندوة لفيف من الأكاديميين والنقاد، منهم: د. علي صبح، د. عبدالحليم عويس، محمد أسامة الألفي، أحمد فؤاد أمين، محمد عبدالعال، ومحمود خليل.


د. نجيب الكيلاني

من ناحية ثانية تقيم الرابطة مهرجانا أدبيًا كبيرًا لتكريم الناقد الكبير د. محمد عبدالمنعم خفاجي في ذكرى مولده الثمانين، برئاسة الأستاذين الدكتورين محمد السعدي فرهود وعبدالعزيز شرف.

يقام المهرجان في التاسع عشر من شهر ربيع الأول الجاري (١٥ أغسطس ١٩٩٥م)، بمشاركة شعراء ونقاد من: مصر والسعودية والمغرب والأردن والعراق وبروناي وقطر وماليزيا وإيران ولبنان والجزائر وأندونيسيا وليبيا وسورية والسودان وتونس وفلسطين.

يذكر أن د. خفاجي يمثل مدرسة علمية أزهرية معاصرة، وقد تخرج على يديه أجيال من الأساتذة والأكاديميين، وتقارب مؤلفاته وأعماله الأدبية الثلاثمائة كتاب، من أبرزها: تفسير القرآن الكريم (١٣ جزءا)، قصة الأدب في الحجاز، التطور والتجديد في الأدب الأندلسي، تحقيق قواعد الشعر لثعلب، تحقيق أسرار البلاغة ودلائل الإعجاز لعبد القاهر الجرجاني، تحقيق نقد الشعر لقدامة بن جعفر، وكتب أخرى.

محاضرات وندوات

«الشكل التاريخي في الرواية العربية»، عنوان محاضرة ألقاها في نادي الرياض الأدبي، د. عبد الحميد إبراهيم.

«الجوانب السياسية والاجتماعية للإصلاح الاقتصادي في مصر»، عنوان ندوة نظمها مركز دراسات وبحوث الدول النامية في كلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة، شارك فيها كل من د. علي الدين هلال، د. سيد الحسيني، د. سلوى سليمان، د. سمير طوبار.

«الخطوط العامة لفهم الدولة العثمانية»، عنوان محاضرة ألقاها في قاعة المحاضرات بمسجد الفتح في القاهرة، د. محمد حرب.

«رواية نهلة» للأديب نعيم تكلا، كانت موضوعا لندوة نظمها منبر الرباط الفكري، وبدأها بمداخله الناقد عبد الفتاح كليطو.

«الوسائل الحديثة في الكشف عن تهريب المخدرات»، عنوان محاضرة ألقاها في المركز العربي للدراسات الأمنية والتدريب، اللواء إبراهيم بن علي الميمان.

«الفكر القومي العربي: نقد وتجديد»، عنوان محاضرة ألقاها في النادي الثقافي العربي في بيروت، د. معن زيادة.

«اغتيال مدينة صامتة» رواية حمدي البطران، ناقشتها ندوة عقدت في نادي القصة بالقاهرة، شارك فيها د. أحمد السعدني، د. يسري العزب، محمد محمود عبد الرازق، وعبد العال الحمامصي.

«سياسة كندا الخارجية وعلاقتها بمصر»، عنوان محاضرة ألقاها في النادي الدبلوماسي المصري بالقاهرة، السفير الكندي مايكل بل.

«العمارة بين البيئة والفنون التقليدية»، موضوع ندوة أقيمت ضمن النشاط الثقافي لوكالة الغوري بالقاهرة، شارك فيها د. سامي عبد العزيز، ونبيل البنهاوي، وأدارها عز الدين نجيب.



وقد كتب عنه الكثير من النقاد والأدباء في مصر والعالم العربي والمهجر، وكذلك كتب عنه بعض المستشرقين، وصدرت عنه عشرة كتب، وسجلت عنه وعن أدبه رسائل جامعية في مصر والسعودية وتونس والجزائر.

مجلات جديدة

تعتزم وزارة الإعلام إصدار ٢٦ مجلة إقليمية تعبر عن البيئة وقضاياها، من خلال مراكز الإعلام الداخلية التابعة للهيئة العامة للاستعلامات.

باكورة الإصدارات حملت اسم «المنتدى»، وتصدر في محافظة القليوبية، ويتلوها خلال الأشهر القليلة المقبلة ٤ إصدارات لمحافظات أخرى، وتكتمل الإصدارات خلال العام المقبل إن شاء الله.

مركز لإعداد الآثاريين

اختيرت منطقة سيناء لتكون مقرًا لأول مركز علمي لإعداد الآثاريين في مصر، الذي أنشئ على مساحة ألفي متر مربع.

تحيط بالمركز حديقة متحفية على مساحة ٨٠٠ متر، ويضم ٤٢ قاعة، تشمل ثلاث قاعات للعرض المتحفي للآثار المكتشفة في سيناء، ومركزا للمعلومات، وقاعتين للمحاضرات مزودتين بأجهزة الفيديو وأجهزة عرض الشرائح الملونة، ومكتبة تضم أبرز الكتب العلمية والدوريات المتخصصة في الآثار وبعض التقارير العلمية للاكتشافات الأثرية في مصر، ومعملاً للترميم، وقسمًا للتصوير الفوتوغرافي، وصالة تدريب للغات والحاسب الآلي.

ويشمل البرنامج العلمي للمركز تدريب الآثاريين على أعمال الرسم الآثاري والتصوير والرفع المساحي والمعماري وإعداد التقارير العلمية، والتدريب على الصيانة الأولية، والعرض المتحفي، وتطوير المواقع الأثرية سياحيًا وتنميتها وتجميلها.

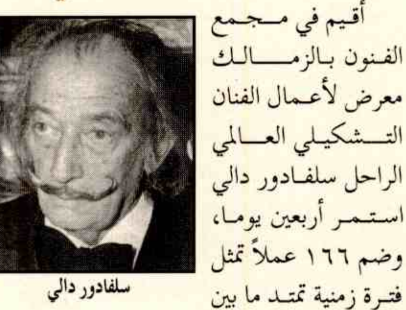
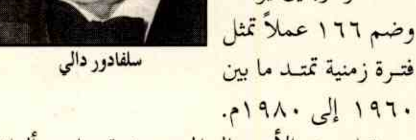
جوائز للكاتبات في المعرض الأول لكتاب المرأة

قررت دار المرأة العربية للنشر (نور) تخصيص أربع جوائز لأحسن أربعة كتب، ثلاث منها من تأليف باحثة أو كاتبة عربية، والرابعة لكتاب يتعرض للمرأة، بحيث يتم منحها خلال المعرض الأول لكتاب المرأة العربية المقرر إقامته في القاهرة خلال شهر جمادى الآخرة المقبل (نوفمبر ١٩٩٥م)

يشترط في الأعمال المقدمة أن يكون الكتاب متميزًا في مجال تخصصه وإخراجه، ومكتوبًا بلغة فصحى، وأن يكون منشورًا في طبعته الأولى في عام ٩٤-١٩٩٥م، وألا يكون قد حصل على جائزة من أية جهة أخرى.

وتحدد يوم الخامس من ربيع الآخر المقبل (٣١ أغسطس ١٩٩٥م) موعدا نهائيا لاستقبال المشاركات.

معرض لأعمال سلفادور دالي



سلفادور دالي

أقيم في مجمع الفنون بالزمالك معرض لأعمال الفنان التشكيلي العالمي الراحل سلفادور دالي استمر أربعين يوما، وضم ١٦٦ عملاً تمثل فترة زمنية تمتد ما بين ١٩٦٠ إلى ١٩٨٠م.

تراوحت الأعمال المعروضة ما بين ألوان مائية وألوان مائية على الحفر، وتقنية مختلطة، إضافة إلى رسوم بالحبر الصيني، ونقوش على

«الأقليات المسلمة: الواقع والواجب»، عنوان محاضرة ألقاها في مقر الجمعية العربية للتربية الإسلامية بالقاهرة، د. عبد الصبور مرزوق.

«الكتابة للأطفال بين الواقع والتطلعات»، عنوان محاضرة ألقاها في نادي جيزان الأدبي، د. محمود شاكر سعيد.

«خطاب عربي جديد»، عنوان محاضرة ألقاها في النادي العربي ببريطانيا، د. كلوفيس مقصود.

«دور المرأة في تاريخ مصر»، عنوان ندوة نظمها المركز الثقافي الأمريكي في الإسكندرية، شارك فيها عدد من الباحثين والباحثات.

«التربية الإسلامية: أصولها وقواعدها عند الإمام أبي حامد الغزالي»، موضوع محاضرة ألقتها في المركز الثقافي الإسلامي في بيروت، د. فردوس مأمون المخزومي.

«الاستشراق ومنهجية النقد عند المسلمين»، عنوان محاضرة ألقاها في السفارة المصرية بالرياض د. السيد محمد الشاهد.

«النقد الأدبي في المملكة العربية السعودية»، عنوان ندوة أقيمت في دار الجوف للعلوم، شارك فيها الدكاترة: منصور الحازمي، عزت خطاب، علي سرحان القرشي، ومحمد الشنطي.

«الإسلام دين وعلم»، عنوان محاضرة ألقاها في قاعة الملتقى الثقافي بالنادي الأدبي في المنطقة الشرقية، د. مازن صلاح مطبقاني.

«الجديد في عالم الاستشراق»، عنوان محاضرة ألقتها في مقر المعهد الثقافي الإيطالي بالقاهرة، د. كليليا سارنيللي.

«الأثر القانوني لاتفاقيات السلام على حقوق اللاجئين الفلسطينيين»، عنوان محاضرة ألقاها في مركز دراسات حقوق الإنسان في القاهرة عباس شبلاق.

«مصر منذ الفراعنة وحتى اليوم»، عنوان محاضرة ألقاها في الملتقى الدولي في بون، عاصم العماري.

الخشب، وحفر على ألواح معدنية والفضة والحجر، ونحت على البرونز. وبلغت قيمة التأمين على المعروضات أربعة ملايين دولار.

مقبرتان أثريتان

اكتشفت ٨ مومياوات ترجع إلى العصر اليوناني - الروماني في منطقة الحيز بالواحات البحرية غرب مصر.

وجدت المومياوات وعليها لفائف من الجص الملون، وبعضها مغطى برقائق ذهبية صورت عليها نقوش بارزة.

كما اكتشفت مقبرة فرعونية تعود إلى أواسط الدولة الحديثة بمنزل أحد المواطنين بقرية مرعي في مدينة الأقصر، توجد بها رسوم وزخارف وفتحة تؤدي إلى سرداب حلزوني منحوت في الجبل، بها درجات منحوتة أيضا في الجبل ، وتقع غرفة الدفن في نهاية السرداب.

من ناحية أخرى وافق وزير الثقافة فاروق حسني على تحويل مقبرة نفرتاري في وادي الملكات بالبر الغربي من مدينة الأقصر إلى مزار سياحي في نوفمبر المقبل ١٩٩٥م بعد ٩١ عامًا من اكتشافها.

كتب جديدة

الدكتاتورية: محنة الإسلام والعالم، تأليف محمد عبدالواحد حجازي، صدر عن الزهراء للإعلام العربي.

الرجل الذي عرف تهمته، مجموعة قصصية للأديبة لطيفة الزيات، صدرت عن دار شرقيات للنشر والتوزيع.

القصة تطورًا وتمردًا، تأليف يوسف الشاروني.

- على تراب المحنة، ديوان للشاعر محمد عيد إبراهيم، صدر ضمن سلسلة «أصوات أدبية».

صدر الكتابان السابقان عن الهيئة العامة لقصور الثقافة.

اشتقاق الأسماء، تأليف أبي سعيد عبدالملك بن قريب الأصمعي، تحقيق د. رمضان عبد التواب، و د. صلاح الدين الهادي، صدر عن مكتبة الخانجي.

إصابة الأغراض في ذكر الأعراض، تأليف ابن قزمان القرطبي، تحقيق فيديريكو كورينتي، تقديم د. محمود علي مكي، صدر عن المجلس الأعلى للثقافة.

١٩٩٥: باب مصر إلى القرن الواحد والعشرين، تأليف محمد حسنين هيكل، صدر عن دار الشروق.

مستقبل الفلسفة في مصر، تأليف د. عزت قرني، صدر عن دار عالم الكتب.

الفن المصري المعاصر، تأليف ليليان كارنوك، صدر باللغة الإنجليزية عن دار نشر الجامعة الأمريكية في القاهرة.

الأردن

مشروع لحماية التراث الثقافي في مدينة البتراء

تعتزم منظمة اليونسكو العالمية البدء في تنفيذ مشروع يهدف إلى حماية التراث الثقافي في مدينة البتراء التاريخية، ويتضمن إجراء ترميمات والبحث والتنقيب عن الكنوز الأثرية فيها.

خُصص للمشروع نحو ١٢ مليون دولار أمريكي، نظرًا لأهمية المدينة، وما شهدته من أحداث منذ أن احتلها الرومان عام ١٠٦ ق.م.

آثار أموية وبيزنطية

عثر في قرية صمد بمحافظة المفرق على مجموعة آثار مهمة من بينها مسجد يعود إلى العصر الأموي، وكنيسة ترجع إلي العهد البيزنطي، ومعصرة عنب بيزنطية متطورة، ماتزال تحتفظ بجميع مرافقها، وتشير الدلائل إلى أنها استعملت في العصر الأموي أيضا.

وأكدت الحفريات التي أجريت في المنطقة وجود كثافة سكانية في ذلك الموقع خلال العصرين البيزنطي والروماني مما يعكس وجود رخاء اقتصادي بها لكونها كانت تشكل ملتقى للطرق التجارية ما بين سورية والأردن وفلسطين ومن هناك إلى مصر.

لبنان

معرض تشكيلي بحريني

استضافت بيروت - مؤخرا - معرضًا فنيًا بحرينيًا، أقيم تحت عنوان: «الفن التشكيلي المعاصر في البحرين» وشارك فيه ٣٣ فنانًا وفنانة.

ضم المعرض ٧٢ عملاً مختلفا ما بين نحت وخزف وزينة ونحاس وألوان مائية، مع خشب وحفر على الخشب، وغلبت الأعمال الزيتية على المعروضات.

كتب جديدة

الكذبة الثالثة، رواية أجوتا كريستوف، ترجمها إلى العربية بسام حجار.

العودة إلى المعبد، رواية لنبيل نعوم.

صدر الكتابان السابقان عن دار الآداب في بيروت

الرجل السابق، رواية لمحمد أبو سمرا، صدرت عن دار الجديد.

الموجز في تاريخ الطب عند العرب، تأليف د. رحاب خضر عكاوي، صدر عن دار المناهل.

أعلام فلسطين في أواخر العهد العثماني (١٨٠٠ - ١٩١٨م)، تأليف: عادل مناع، ط٢، صدر عن مؤسسة الدراسات الفلسطينية.

المدن الوشيكة، ديوان لإسماعيل فقيه، صدر عن دار العلم للملايين.

رجل سابق لعصره: المعلم بطرس البستاني (١٨١٩ - ١٨٨٣م)، تأليف: يوسف قزما خوري، صدر عن دار بيسان للنشر والتوزيع.

مسألة الهوية: العروبة والإسلام.. والغرب، تأليف: د. محمد عابد الجابري، صدر ضمن سلسلة «قضايا الفكر العربي» عن مركز دراسات الوحدة العربية.

د. محمد عابد الجابري

الممنوع والممتنع (نقد الذات المفكرة)، تأليف علي حرب، صدر عن المركز الثقافي العربي.

الاغتراب عند إيريك فروم، تأليف د. حسن محمد حسن حماد، صدر عن دار مجد.



الموجة الضاحكة، ديوان لوديع ديب، صدر عن دار الحمراء.

الإنسان وتقلبه في الآفاق، تأليف محمد خليل الباشا، صدر عن دار نوفل.

سورية

كشف أثري

اكتشف في تل تينيز بمحافظة الحسكة، خان كبير لإيواء المسافرين، يحتوي على غرف نوم وحمامات ومسجد وكنيسة وأسواق وبعض الفخاريات والمنقوشات الجصية والعملات النقدية التي تعود لعصور مختلفة.

كما عثر على خان صغير يرجح أنه كان لإقامة خاصة التجار، وجدت به أربعون قطعة نقدية وخمس جرار، وبيت يعود إلى المرحلة الهيلينية.

كتب جديدة

الفن في بلاد ما بين النهرين، تأليف كريستينا جافليكوفسكا، ترجمة كبرو لحدو، صدر عن دار الينابيع في دمشق.

الأعمال الكاملة لسليم خياطة (الكتب الفكرية)، تحقيق محمد كامل الخطيب، نشر خاص.

الصهيونية والطورانية وتأثيرهما على مستقبل شعوب المنطقة، تأليف جبران جورج، صدر عن دار الصداقة في حلب.

سيرة الآخر: اللا متناهي، رواية لمها حسن، صدرت عن دار حوار في اللاذقية.

المغرب

دعوة لإكساب ملتقى فاس الشعري بعداً عالميا

اختتم ملتقى فاس الشعري جلساته في منتصف شهر محرم الماضي بدعوة من المشاركين لإكساب الملتقى بعداً عربيًا وعالميًا، عبر دعوة بعض الشعراء والباحثين العرب والأجانب للمشاركة في أعماله، وطرح قضايا الشعر في العالم.

وأكد المشاركون على أهمية تحفيز الباحثين للقيام بدراسات حول أعمال الشعراء المكرمين، وتشكيل لجنة عليا فنية وأدبية يناط بها مهمة التعاون مع الجامعات والمؤسسات الثقافية لاستثمار الملتقيات استثماراً ثقافيًا وعلميًا.

وشهد الملتقى سجالاً حافلاً بين المشاركين حول قضايا الشعر المغربي وموقعه من الحداثة.

مهرجان دولي ثقافي فني

يختتم في الثالث من شهر ربيع الأول الجاري (٣٠يوليو ١٩٩٥م) مهرجان الرباط الثقافي الفني الذي أقيم مؤخرًا تحت شعار «في بهاء الساحل الأطلسي».

شارك في المهرجان فرق وفنانون مغاربة وعرب وأجانب في مجالات الموسيقى والمسرح والفنون التشكيلية، إضافة إلى أدباء المغرب وكتابها الذين عقدوا في أروقة «باب الأحد» بقلب العاصمة المغربية لقاءات مباشرة مع الجمهور.

وأقيمت في أهم الشوارع معارض ثابتة ومتحركة لأنواع من الصناعات التقليدية المنتجة في الرباط، والألبسة القديمة التي انقرضت أو كادت، وأعد برنامج خاص لإعادة الاعتبار للمآثر التاريخية التي تزخر بها الرباط.

كتب جديدة

هوية المسلمين وثقافتهم في أوربا، تأليف مجموعة من الباحثين (مجموعة بحوث ألقيت في ندوة الأسيسكو التي عقدت في أبريل قبل عامين).

القرى الفلسطينية، تأليف مجموعة من الباحثين، صدر باللغة الإنجليزية.

جغرافية السنغال، تأليف الحاج إبراهيم سك، والحاج بماطي صو.

صدرت الكتب الثلاثة السابقة عن المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة في الرباط.

صنوان وغير صنوان، وأشعار أخرى، الديوان الثالث للعلامة عبدالله كنون الحسني (١٩٠٨ - ١٩٨٩م)، إعداد وتخريج محمد كنون، صدر ضمن منشورات مدرسة الملك فهد العليا للترجمة في طنجة.

شخصيات النص السردي.. البناء الثقافي، تأليف: سعيد بنكراد، صدر ضمن منشورات كلية الآداب في مكناس.

فعل القراءة، ترجمة لفصول كتاب وولفجانج إيزر، أعدها الجيلالي الكديه وحميد لحمداني، وصدرت عن دار المناهل في فاس.

السويد

مؤتمر دولي ومهرجان ثقافي إسلاميان

أقيم - مؤخرًا - في استكهولم مؤتمر دولي سياسي - فكري عن «الإسلام في أوربا» ومهرجان ثقافي بعنوان: «العودة إلى الشرق».

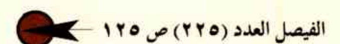
شارك في المؤتمر قرابة ١٥٠ مفكرًا ومسؤولاً يمثلون ٣٥ دولة عربية وإسلامية وأوروبية، وهدف إلى التقريب بين الحضارتين الإسلامية والأوروبية، حيث دار الحوار حول موضوعات خمسة هي: كيفية تجنب التهديدات المتبادلة، وتقويم التعاون الثقافي الحاصل والعبر المستخلصة من التاريخ والأمثلة المعاصرة، وكيفية التوصل إلى التنوع الثقافي، والرجال والنساء في الإسلام، والدين والديموقراطية والمجتمع: نظرة مستقبلية.

وتضمن المهرجان الذي شاركت فيه فرق فنية من بلدان عربية وإسلامية عروضًا وحفلات موسيقية وشعرية وغنائية مع شروح فكرية عن تاريخ الموسيقى العربية منذ مطلع القرن التاسع عشر والنهضة التي شهدتها.

ألمانيا

مهرجان ثقافي فني عربي - إسلامي

يستضيف عدد من المدن الألمانية مهرجانًا ثقافيًا عربياً إسلاميا يحمل اسم «حوار بين المثالية



والواقعية» خلال الفترة مابين ١٥ ربيع الأول الجاري و ٢٨ ربيع الآخر المقبل (١١أغسطس إلى ٢٤سبتمبر ١٩٩٥م).

يبدأ المهرجان بمعرض يحمل اسم «الفن» يقام في مدينة «هانوفرش موندن» ويدور حول الفن المعاصر في الأقطار العربية والإسلامية، والدول التي تأثرت بالفن الإسلامي. ويشمل المهرجان عدة معارض فنية وثقافية ومعارض للكتب والصور والأفلام، ومهرجانات موسيقية وغنائية، وأمسيات أدبية وشعرية وثقافية يشارك فيها قرابة مائة من الأدباء والفنانين العرب والمسلمين.

تنظم المهرجان مجموعة «تبادل المواد» في جامعة كاسل بإشراف البروفسور حمدي العطار.

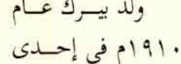
مجلات نسائية جديدة

بدأ زخم جديد من المجلات النسائية يغزو الأسواق الألمانية؛ حيث أعلن عن بدء صدور سبع مجلات جديدة لتضاف إلى قائمة المجلات النسائية التي يزيد عددها حاليًا على ٤٠ مجلة.

أولى المجلات الجديدة تحمل اسم «اللجيرا» وتصدرها دار نشر إكسل شبرنجر، وهو ما حفز منافستها دار نشر باور لإصدار مجلة نسائية جديدة خاصة بالسيدات الثريات، ولم تتخلف مجموعة دور النشر المعروفة باسم «م.ف.ج» عن مواكبة الأحداث، إذ اتخذت عدتها لاصدار مجلة «جوي»، وكذلك فعلت مجموعة الناشرين في هامبورج التي قررت إصدار مجلة تحمل اسم «الصداقة». أما دار نشر جرونر - يارا كبرى دور النشر في ألمانيا فيبدو أنها اكتفت بما لديها من مجلات نسائية؛ لذا فسوف تكتفي بإصدار ملحق خاص للفتيات الصغيرات يحمل اسم «بريجيت يونج مس» أو «الآنسة بريجيت الصغيرة» كما ستصدر دار نشر أتلانتك برس في بادن مجلة شهرية محدودة النسخ باسم «كاترين»

فرنسا

رحيل جاك بيرك


جاك بيرك

فقدت الدراسات الاستشراقية العربية واحدًا من فرسانها بوفاة عميد المستشرقين الفرنسيين جاك بيرك عن عمر يناهز ٨٥ عامًا.

ولد بيرك عام ١٩١٠م في إحدى القرى التابعة لولاية وهران الجزائرية، وتلقى دراسته الأولى في الجزائر، ثم عاد إلى بلاده.

ولعل في نشأته بالجزائر ما دفعه إلى أن يعيش قضايا العالم العربي ويتفاعل معها، محدثًا تغييرًا في ملامح الاستشراق ودراساته؛ حيث عرف بإنصافه، وأعماله الفذة عن التاريخ العربي والإسلامي.

ومنذ كتابه «العقود الرعوية في بني مسكين» الذي نشر عام ١٩٣٦م في الجزائر، وحتى «ترجمة معاني القرآن الكريم» التي نشرتها دار سندباد عام ١٩٩٢م، قدم بيرك للمكتبة العربية مجموعة من الدراسات الاستشراقية القيمة، المتميزة بمنهج منصف وفكر منفتح على حضارة الإسلام.

رفع مدة حقوق المؤلف إلى سبعين عاماً

بدأ اعتبارًا من الثالث من شهر صفر الماضي (غرة يوليو ١٩٩٥م) رفع المدة القانونية لحماية حقوق المؤلف إلى سبعين عامًا بعد وفاته بدلاً من خمسين عامًا.

يأتي القرار تنفيذًا لتعليمات أوربية موحدة تهدف إلى جعل مدة حقوق المؤلف واحدة، وإنهاء الفوارق الموجودة بين بلد وآخر في مدة حفظ حقوق المؤلفين وحمايتها.

مجلة للشباب وأخرى للرضع

صدرت - مؤخرًا - مجلتان جديدتان، الأولى شهرية تحمل اسم ليلفان روز أو الفيل الوردي، وتتوجه إلى الشباب مابين ١٨ إلى ٣٥ عامًا.

رسائل جامعية

«مفهوم الدولة وأسس الحكم في نظام ديكتاتورية النخبة»، موضوع رسالة دكتوراه نوقشت في جامعة باريس العاشرة، تقدمت بها فوزية فريحات.

«التهجير في لبنان خلال الحرب الأهلية بين ١٩٧٥-١٩٩٠م»، موضوع رسالة ماجستير نوقشت في الجامعة الأمريكية في لندن، تقدمت بها خزامى عصمت.

«ظاهرة التآخي في العربية»، عنوان رسالة دكتورة نوقشت في كلية اللغة العربية بجامعة أم القرى، تقدمت بها فاطمة عبد الرحمن رمضان.

«ملامح القص عند الروائي المصري محمد البساطي»، موضوع رسالة ماجستير نوقشت في معهد الدراسات الشرقية في نابولي بإيطاليا، تقدمت بها ماريا افلترا.

«مسائل الخلاف النحوية والتصريفية في كتاب الأصول لابن السراج جمعا وتوثيقا ودراسة»، عنوان رسالة دكتوراه نوقشت في كلية اللغة العربية بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، تقدم بها إبراهيم بن صالح الحندور.

«مسند الروباني من أول مسند بريدة إلى نهاية مسند عائذ بن عمرو.. تحقيقا وتخريجا»، عنوان رسالة دكتوراه نوقشت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، تقدم بها مساعد بن سليمان بن راشد الحميد.

«أثر الاتجاه التحليلي في فكر زكي نجيب محمود»، موضوع رسالة دكتوراه نوقشت في كلية الآداب بجامعة القاهرة، تقدمت بها نوران الجزيري.

«بناء الجسور بين أصحاب الديانات المختلفة»، موضوع رسالة دكتوراه نوقشت في جامعة سان فرانسيسكو بالولايات المتحدة الأمريكية، تقدم بها القس صفوت البياضي.

«التحول وأثره في الفقه الإسلامي»، عنوان رسالة دكتوراه نوقشت في المعهد العالي للقضاء بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، تقدم بها عبدالقادر بن سليمان الحفظي.



والثانية فصلية تحمل اسم «بابوم» وتتوجه إلى الأطفال الذين تتراوح أعمارهم ما بين ستة أشهر إلى عامين.

تهتم «الفيل الوردي» بالرسوم المتحركة والأزياء والموسيقى، ويشرف على تحريرها جيرار جوبير، وجان كريستوف، فيما صدرت «بابوم» على شكل بيت فيه ١٦ صفحة تتضمن صوراً وألعاباً، وأرفقت بهدية عبارة عن سيارة حمراء صغيرة بعجلات صفراء.

معرض للوحات فاروق حسني

أقيم في قاعة ميرو في باريس - مؤخراً - معرض تشكيلي لأعمال وزير الثقافة المصري فاروق حسني تحت عنوان «متوسطيات».


فاروق حسني

ضم المعرض ٣٢ لوحة أنجز معظمها بألوان الأكليريك على القماش، فيما أنجزت اللوحات الصغيرة على الورق. ومثلت اللوحات المعروضة نتاج الوزير الفنان في السنوات الأخيرة، تحديدا ما بين ١٩٩٠ - ١٩٩٥م.

جائزة ألبيركامي لبانكرازي

منح الكاتب جان نويل بانكرازي جائزة ألبيركامي عن كتابه «السيدة أرنول».

وقررت لجنة الجائزة منح جائزة خاصة للكاتب والصحافي الجزائري عبدالقادر جميعي عن كتابه «صيف من الرماد».

أحدث الكتب

الساخن والبارد، مجموعة قصصية للكاتب الأمريكي أرنست همنجواي، صدرت عن دار نشر جاليمار.

ترجمة معاني القرآن الكريم إلى الفرنسية، ترجمة الشيخ سي حمزة بو بكر، صدرت عن دار نشر ميزونوف لاروز.

الشعر العربي (مختارات لشعراء من جميع العصور)، ترجمة رينيه خوام، صدر عن دار نشر فيبوس.

الأصولية وجهًا لوجه، تأليف فرانسوا بيرجا، صدر عن دار نشر لاديكوفيرت.

لن يكون الربيع إلا جميلاً، رواية لرشيد ميموني.

يوميات طنجة (تجميع لأحاديث إذاعية لرشيد ميموني).

صدر الكتابان السابقان عن دار نشر ستوك.

من خلال الكلمات، ديوان لأندريه شديد، صدر عن دار فلامايون.

البرتغال

نقوش حجرية عمرها ٢٠٠ قرن

اكتشفت مجموعة من النقوش على الجدران والحوائط في المنطقة الشمالية الشرقية، يرجع تاريخها إلى ما قبل مائتي قرن، من بينها صور لخيول وغزلان.

يعد هذا الكشف واحداً من أهم الاكتشافات التاريخية المنقوشة على الحجر التي عثر عليها في العالم مؤخرا.

بريطانيا

معرض شرق أوسطي للملابس والحلي

نظم المتحف الملكي في اسكوتلندا - مؤخرًا - معرضًا بعنوان: «داخل الشرق الأوسط» ضم مجموعة من الملابس والمنسوجات والحلي الشرق أوسطية.

المعروضات تم ترتيبها على نحو يوضح للمشاهد والزائر الدور الذي قامت به فنون النسج في تزيين الأبنية في الشرق الأوسط من الداخل، وكيف تطورت ثقافات الشرق الأوسط، وتأثر بعضها ببعض لاسيما بعد الفتح الإسلامي.

مجلة كردية

صدر - مؤخراً - العدد الأول من مجلة «كورد نامة» التي تعنى بالشؤون الكردية، ويشرف على تحريرها الباحثان نزار أغرى وإقبال يزدي.

تصدر «كورد نامه» مؤقتا من لندن كل شهرين، وهي - كما أوضحت افتتاحية عددها الأول - مجلة تجمع بين المقالة الصحفية والتحليل والخبر والبحث الموثق إضافة إلى وقائع الحدث الكردي.

«اتجاهات التأليف والنسخ في مجال الفقه وأصوله في القرنين السابع والثامن الهجريين مع التطبيق على المخطوطات المحفوظة في مكتبات المدينة المنورة»، عنوان رسالة دكتوراه نوقشت في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، تقدم بها عبدالرحمن بن سليمان المزيني.

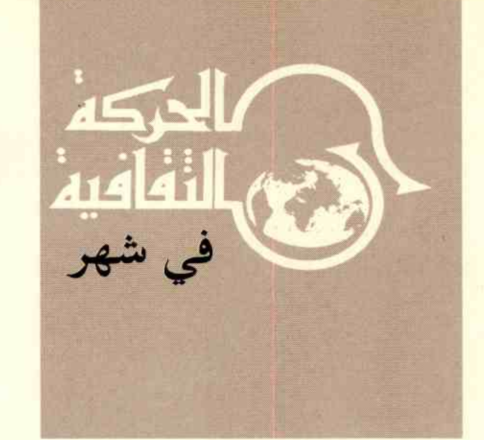
«تطبيقات طيفية جديدة للكواشف العضوية في تقدير الفلزات»، عنوان رسالة ماجستير نوقشت في كلية التربية للبنات بالرياض - الأقسام العلمية، تقدمت بها نورة بنت حمد عبدالله الشعلان.

«ملكية وسائل الإعلام وعلاقتها بالوظائف الإعلامية في ضوء الإسلام»، عنوان رسالة دكتوراه نوقشت في كلية الدعوة والإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية في الرياض، تقدم بها محمد بن عبدالله بن إبراهيم الخرعان.

«اقتصاديات تعليم الفتاة في المملكة العربية السعودية»، عنوان رسالة دكتوراه نوقشت في جامعة عين شمس، تقدمت بها فايزة محمد حسن.

«الخطة الإنتاجية المثلى لمنتجات الألبان»، دراسة تطبيقية على مصنع ألبان الشركة الوطنية للتنمية الزراعية (نادك) بالمنطقة الوسطى»، عنوان رسالة ماجستير نوقشت في كلية الزراعة بجامعة الملك سعود في الرياض، تقدم بها عبد الله بن ناصر الخلف.

«اغتصاب السلطة بين الشريعة والقانون»، عنوان رسالة دكتوراه نوقشت في كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر، تقدم بها عبد الغني جمعة.



معرض تشكيلي عربي

افتتح عميد السلك الدبلوماسي العربي وسفير مصر في بريطانيا د. محمد شاكر، بحضور الأمين العام لغرفة التجارة العربية - البريطانية عبدالكريم المدرس، ورئيس النادي العربي في بريطانيا ضياء الفلكي، معرض الفنانين التشكيليين العرب في لندن، الذي أقيم بمناسبة الاحتفال بمرور ١٥ عامًا على إنشاء النادي العربي.

ضم المعرض ١٠٥ أعمال قدمها ٣٧ فنانًا وفنانة، تنوعت مابين لوحة، ومنحوتة، ومنسوجة، ومحفورة، وأكدت عناوينها على الهوية العربية، كما تصدر التراث بموضوعاته ومناخاته أكثر الأعمال المعروضة.

من الذين شاركوا: ابتسام الأنصاري، حسين حيدر، سمية الجلبي، سندس عمر، صادق الصايغ، عبده ناجي، فريال الأعظمي، مالك شكر، ومصطفى الهلالي.

أحدث الكتب

المغامر الأخلاقي: حياة توماس كارليل، تأليف سيمون هيفر، صدر عن دار نشر ويدنيفيلد.

كتاب أكسفورد عن المنفى، (مقتطفات لكُتّاب ومدوني يوميات وصحافيين) إعداد جون سيمبسون، صدر عن مطبعة جامعة أكسفورد.

العلم والمؤسسون الأولون، تأليف برنارد كوهن، صدر عن دار نشر نورتون.

الضوضاء، تأليف همفري جيننجز، صدر عن دار نشر بييرماك.

إسبانيا

إسبانيا الرابعة عالميًا في انتاج الكتب

أكد تقرير أعدته وزارة الثقافة أن إسبانيا تحتل المركز الرابع على مستوى العالم من حيث إنتاج الكتب.

وأشار التقرير إلى أن المكسيك تأتي في مقدمة الدول المستوردة لكتاب الإسباني، ونوه بتزايد نسبة النساء اللائي يخصصن للقراءة وقتًا، وتنامي اتجاه الأطفال والشباب نحو القراءة. وأكد التقرير أن العام الماضي شهد نشر ٦٦ ألف عنوان، منها ٦٩٦١ كتابًا مترجمًا و ٧٠٤٠ كتابًا أعيد نشرها.

الفينيقيون وصلوا الأندلس في القرن السابع قبل الميلاد

عثر في مياه البحر المتوسط قبالة ميناء مفارون بإسبانيا على مركبين فينيقيين يعتقد أنهما غرقا في القرن السابع قبل الميلاد.

ولم يتم - حتى الآن - انتشال المركبين لصعوبة هذه المهمة؛ حيث إنهما مطموران على عمق خمسة أمتار في أعماق البحر، وتشير أكثر التوقعات تفاؤلاً إلى أن المركب الأول سيتم استخراجه في نهاية العام الميلادي الجاري، على أن يستخرج الثاني بعد ذلك بعامين.

تكمن أهمية الكشف في كونه يدل على وصول الفينيقيين إلى الأندلس قبل فتح العرب لها بقرون.

إيطاليا

الجناح المصري يفوز بالجائزة الكبرى لبينالي فينسيا

فاز الجناح المصري في بينالي فينسيا الدولي السادس والأربعين بالجائزة الكبرى للبينالي (جائزة القديس ماركوس الذهبية)، وقام الرئيس الايطالي أوسكار سكالفارو بتسليمها للوفد المصري.

وجاء في حيثيات قرار لجنة التحكيم بفوز مصر أن الجناح المصري يقدم رؤية واضحة تداخلت فيها العمارة مع النحت والتصوير في تقديم عمل يعبر عن الهوية الثقافية لمصر من خلال مزج التراث بالفن الحديث، وهي رؤية عبر عنها ونفذها ثلاثة شبان هم: المعماري أكرم المجدوب، والمصور النحات مدحت شفيق، والمصورحمدي عطية.

وفاز بجائزة التصوير رونالد كيتاج (أمريكي الجنسية ياباني الأصل)، وبجائزة النحت جاري هيل (أمريكي)، وفازت الإيرلندية كاتي برفيد جراست بجائزة الشباب لأقل من ٤٠ عامًا.

يذكر أن البينالي شارك فيه ١٥٠ فنانًا وفنانة يمثلون ٤١ دولة، وكانت مصر الدولة العربية والأفريقية الوحيدة المشاركة فيه.

الولايات المتحدة

الجفاف وراء اندثار حضارة المايا

أرجعت دراسة حديثة أجراها الباحثان ديفيد هوديل وجيسون كيرتيس من جامعة فلوريدا الأمريكية سر اندثار حضارة المايا إلى الجفاف الشديد الذي ضرب منطقة أمريكا الوسطى، وليس إلى الحرب أو الأوبئة كما كان يعتقد سابقًا.

وكان الباحثان قد أجريا دراسة على ترسبات بحيرة شيشبانا كامب في المكسيك القريبة من التجمعات السكانية للمايا، حيث تمكنا من تحديد المناخ السائد فيها قبل ألف عام، وخلصا إلى النتيجة السابقة.

يذكر أن حضارة المايا ازدهرت ما بين القرنين الخامس والتاسع للميلاد في أمريكا الوسطى.

وفاة ستورلنج

نعت الأوساط الأدبية في الولايات المتحدة الكاتبة المعروفة كلير ستورلنج التي توفيت عن عمر يناهز ٧٦ عامًا.

بدأت ستورلنج الكتابة عبر الصحافة، واهتمت بتناول الأحداث الإرهابية ومحاولات الاغتيال، وتحليل مدى تأثيرها في مجريات الظروف الاجتماعية والاقتصادية، ويعد كتابها: «لصوص العالم» أحد الموارد الأساسية الخصبة في مجال الدراسات المتعلقة بالحرب الباردة.

أحدث الكتب

المملكة العربية السعودية: كل ما تريد أن تعلم، تأليف: د. ناصر إبراهيم الرشيد، د. إسبر إبراهيم شاهين، صدر عن المعهد الدولي للتقنية.

البلد المنشود (عن الظروف التي أحاطت بالنظم الاشتراكية واتجاهها إلى الفردية)، تأليف: تينا روزنبرج، صدر عن دار نشر دانووم هاوس.

القضاء على الأمية والجهل، تأليف هـ.س.بيولا، صدر عن دار نشر جيسكيا كنجسلي.

خواطر سجينة، تأليف الكاتبة الكويتية اناردو ريجار، صدر عن دار نشر سان مارتن.

معالم في حياة العوّاد

وديع فلسطين



أحاول في هذا الكلمة أن أومئ إلى معالم واضحة في حياة الأديب الشاعر الناثر الكبير محمد حسن عوّاد، الذي سيظل على الدهر سفرًا ضخمًا من أسفار الأدب العربي، لا في المملكة العربية السعودية وحدها؛ بل وفي دُنيا الضاد المترامية الديار.

وأول هذه المعالم: الخصوبة الطاغية شعرًا ونثرًا، لايشغله عن الإنتاج والإبداع شاغل، ولاتحول الحوائل دون إطلاق مايعتمل في صدره من خواطر ومشاعر تفيض بها ينابيعه الفكرية. وقد ظهرت هذه الخصوبة في العوّاد في سنّ مبكرة، هي العاشرة - كما يقول - وبقيت تتنامى وتتعاظم مع انقضاء الأيام، حتى ترك - ولو بمقياس الكم وحده - تراثا هائلاً تحتاج دراسته إلى العديد من أطروحات الدكتوراه الجامعية.

والمَعْلَمُ الثاني في حياة محمد حسن عوّاد أنه كان سابقًا لعصره في جرأة التعبير وجدّة المعاني. إذا أرسل الخواطر فهي مصرّحة، تتحرّش هنا، وتستفز هناك، وتحرّك الرّاكد من قوى التفكير، وتثير أسباب التأمل والتدبر. وكان طبيعيا أن يرتطم بمعارضين ونقّاد، وأن يتعرض لشراسة في المعارضة وضراوة في النقد. ولكنه انطلق في طريقه، يُعلن آنًا ويخافت آنًا، ولكنّه لايقول إلا ما تلجلج في صدره، وجاشت به خواطره ونظراته وأحلامه أيضا.

ومن مظاهر انطلاقه، أنه لم يحصر نفسه في دائرة التراث العربي وحده؛ بل خرج يلتمس ضروبًا من المعارف في كل تراث آخر. وحسب المرء أن يشير إلى عبارات دالة في شعره ونثره، ليؤكد أن العوّاد كان طُلعة إلى اكتساب المعارف من كل مجال فكري إنساني مُتاح. ففي شعره ونثره حديث عن «كيوبيد» وعن «الأوليمب» وعن «أبولو» وعن «الأبيقوريين» وعن «الميثولوجيا» وعن «طاغور» وعن «كارليل» وعن «الدراما» وهلم جرا. وهو لايسوق هذه العبارات من قبيل التفاصح أو ادّعاء المعرفة، وإنما يستشهد بها بعد طول دراسة لما تمثله كل عبارة منها.

والمَعْلَمُ الثالث في حياة العوّاد أنه كان يعيش في عصره، ويضطرب فيه بكل مشكلاته وصراعاته وجدلياته وتناقضاته. ولهذا تناولت كتاباته الشعرية والنثرية مجالات واسعةً من القضايا، سواء ماكان منها دينيا أو سياسيا، أو اجتماعيا، أو فلسفيا، أو لغويا، أو اقتصاديا، أو قوميا، أو تاريخيا. بل إنه ضاق بالتسميات الجغرافية المصطلح عليها، وابتدع لدنيا الضاد تسمية جديدة هي «المنتجع الفسيح» الذي يضم جميع الأمصار الناطقة بالضاد في الوطن والمهاجر. وحسبنا أن نشير إلى عنوانات وسَمَتْ كتب العواد، لنقيم البراهين على أنه كان ابن عصره، تؤوده تبعاتُ يومه. فهو يتحدث عن «البترول» و«المرأة» و«هتلر وموسوليني» وعن «السياسة العالمية» و«الصحافة» و«تحرير الرقيق» و«الغرفة التجارية» و«السلوك الاجتماعي» و«علم النفس» و«فلسطين المنكوبة» و«المادة والتفكير الاقتصادي»، عدا عشرات من الكتابات في الأدب والفن والنقد والجماليات.

والمعلم الرابع في حياة العواد السخيّة هو التجديد في القوالب والرؤى. وإذا اعتُبر الشعر الحديث الذي ذابت أوزانه وقوافيه من سمات التجديد في هذا العصر، حتّى بات يتنازع ريادته شعراء مثل السيّاب ونازك وباكثير وأبو حديد وغيرهم، فإن العوّاد كان من أوائل المجددين في هذا الباب حتى قبل أن يبلغ العشرين من عمره.

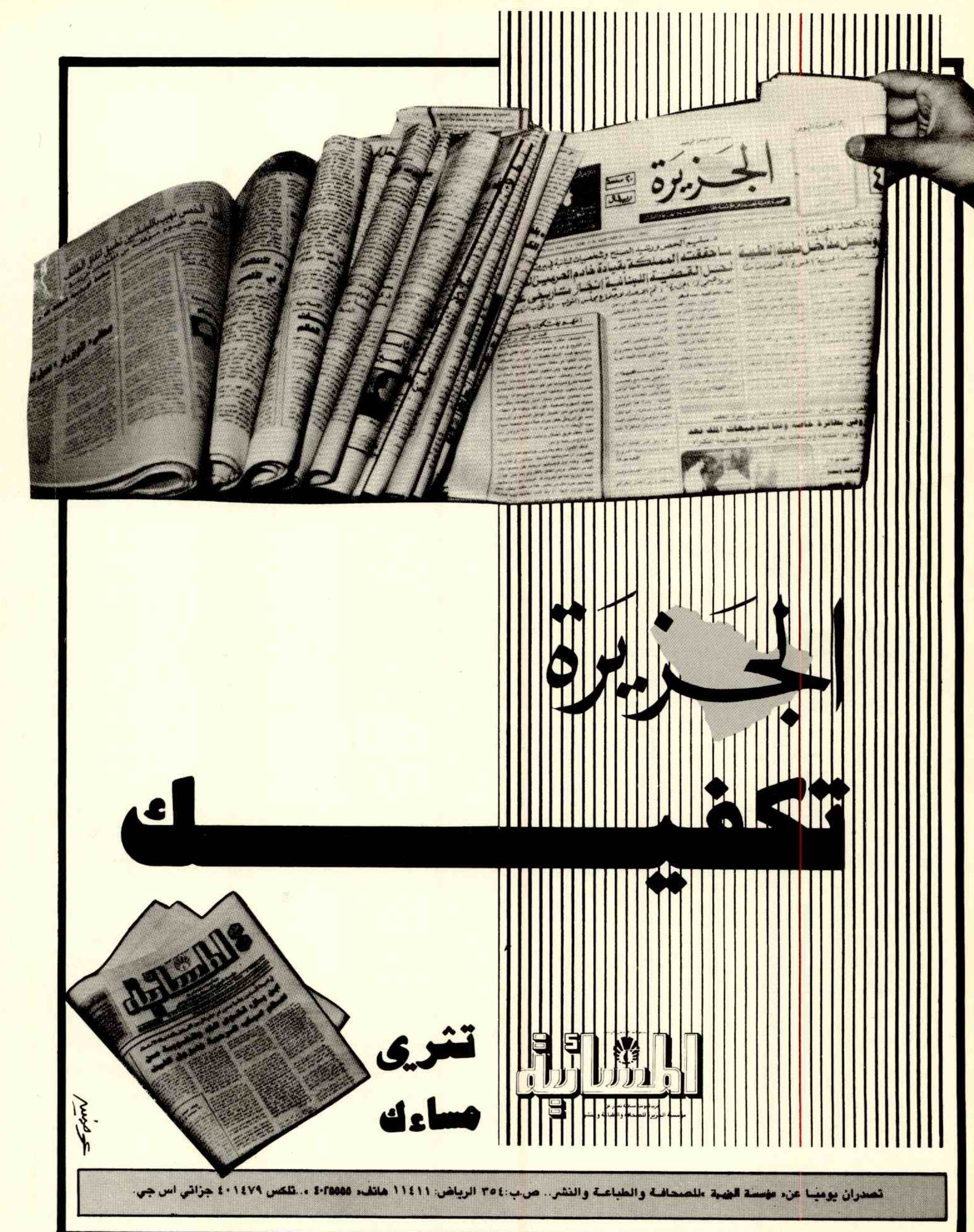
وفي ديوانه «آماس وأطلاس» مقطوعتان من هذه الشاكلة الحديثة هما «ترنيمة» و«بلاد العزم» يحق للعوّاد بهما أن يدعي أسبقية على السيّاب ورفاقه، وإنْ كانت هناك محاولات أسبق منه ظهرت في المهاجر، مثل أمين الريحاني فيلسوف الفريكة، وفي الوطن مثل الدكتور أحمد زكي أبي شادي ومي زيادة وألبير أديب.

ومن مظاهر التجديد في شعره أنه حاول ترجمة الشعر الأعجمي إلى اللغة العربية كترجمته لمقطوعات من رباعيات عمر الخيام ظهرت في ديوانه «نحو كيان جديد»، وترجمته لمقطوعة «القمر يتكلم» لتوماس هاردي المندرجة في الديوان نفسه.

ولعلّنا نردّ هذه المعالم جميعًا إلى معلمة واحدة، هي أن العواد كان موسوعيًا في تحصيله، موسوعيا في تطلعاته، لايقنع بدائرة محدودة يحصر فيها نفسه، وإنما يحيط نفسه بدوائر تتسع وتترامى في كل أفق. ولقد كان من بواعث سعادتي أنني عرفتُ العواد منذ ثلاثين عامًا، وتواصلت بيننا المودّات بفضل الأخ محمد سعيد باعشن حتى قبل أن نلتقي، وصاحبته في شعره ونثره مصاحبة التقدير والإعجاب، وكان يبهرني دائمًا بغزارة علمه وسعة معارفه وطول باعه في ميادين الشعر والنثر.

ولا أظن غرضا من أغراض الشعر سقط من اهتمام العوّاد، لأنه جعل من نفسه مرآة تنعكس عليها الأمارات، وتصبّ فيها المؤثرات، وتتراءى على صفحتها انفعالاته وأهواؤه ودفق مشاعره. فكل الدنيا تصبّ عنده، وكلها تنطلق أصداءً في شعره ونثره. لقد وقف العواد حياته كلها على الحرف الشريف، وعاش يبهر الضاد بآثاره الرفيعة مبنىً ومعنى، وترك لآله وإخوانه ومحبّيه ومواطنيه وأبناء الضاد جميعا سيرة عطرة، نستخلصها من حياته، ونستصفيها من شعره ونثره.

ومَنْ كان على شاكلة العوّاد، فحياته نعمة، وتراثه ثروة، وسيرته مفخرة، وذكراه باقية على الدهر.


الجزيرة
الجزيرة
تكفيك
المسائية
تثري
مساءك
تصدران يوميا عن« مؤسسة الجزيرة «للصحافة والطباعة والنشر.. ص.ب:٣٥٤ الرياض: ١١٤١١ هاتف« ٤٠٢٥٥٥٥ «..تلكس ٤٠١٤٧٩ جزاتي اس جي.

الحمق والجنون في التراث العربي

يهتم هذا الكتاب بفئة عجيبة من البشر، هم الحمقى والمجانين، تتبع فيه مؤلفه أحمد الخصخوصي أخبارهم ونمط عيشهم الهامشي ومشاكلاتهم فيما طبع سلوكهم من ظروف. ويرى المؤلف أن ظاهرة الحمق والجنون تتجاوز ظاهرة التطفل دلالة وتفوقها ثراءً، ومع ذلك فهي لم تنل ماتستحقه من اهتمام الدارسين في جامعاتنا العربية.

يبحث المؤلف في الباب الأول مفهوم الحمق والجنون في الحضارة والأدب، ويتعرض في الباب الثاني لمفهوم الحمق والجنون في التراث العلمي، ويتناول في الباب الثالث الحمق والجنون في الواقع الاجتماعي والحضاري. كما يوضح صورة الأحمق والمجنون ووضعهما بين الناس.

ويؤكد المؤلف أن المعجم العربي ثري في احتوائه على الألفاظ والمترادفات المختلفة الدالة على الحمق والجنون، ويتوقف عند اهتمام العرب بظاهرة الحمق والجنون في حياتهم وأدبهم.

صدر الكتاب عن الهيئة المصرية العامة للكتاب في سلسلة (دراسات أدبية) في ٢٧٦ صفحة من القطع الكبير.

قبيلة عبدالقيس منذ ظهور الإسلام حتى نهاية العصر الأموي

بحث يتناول قبيلة عبد القيس العربية المتحدِّرة من ربيعة بن نزار، والتي كانت تهامة موطنها الأصلي ثم هاجرت إلى البحرين في حدود القرن الثالث الميلادي. قام الباحث عبدالرحيم بن يوسف آل الشيخ مبارك، بتقصي أخبار هذه القبيلة، ومن خلال هذا البحث سلط الضوء على التحولات التي حدثت للقبائل العربية التي أجبرتها مشاركتها في الفتوح الإسلامية على هجر موطنها والنزوح إلى المناطق المفتوحة. والكتاب يناقش دور قبيلة عبدالقيس في الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، ودورها في بناء دولة الخلافة الإسلامية خاصة.

قسم المؤلف بحثه إلى خمسة فصول، تحدث في الفصل الأول عن قبيلة عبد القيس في فترة ماقبل الإسلام، وشمل الحديث نسب القبيلة ومواطنها القديمة والجديدة. ثم تحدث عن إسهامات بني عبدالقيس في مظاهر الحياة السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في تلك الفترة. وفي الفصل الثاني ناقش موقف بني عبدالقيس من الإسلام، وأسباب دخولهم فيه (وقد كانوا نصارى)، والآثار التي ترتبت على ذلك. كما تطرق لموقف القبيلة من حركة الردة وأسباب ثباتها على الإسلام، والنتائج التي ترتبت على ذلك. وفي الفصل الثالث تناول مشاركة بني عبدالقيس في الفتوحات الإسلامية وأثرها في القبيلة. وخصص الفصل الرابع للحديث عن العلاقات السياسية لهذه القبيلة، ومواقفها من الأحداث والفتن التي حدثت في صدر الإسلام والعصر الأموي. وخصص الباحث الفصل الخامس من الكتاب لاستعراض الإسهامات الثقافية والاجتماعية والاقتصادية لقبيلة عبدالقيس، وأفرد قائمة بالمخطوطات والمصادر القديمة والدراسات الحديثة التي استعان بها في بحثه.

كما أعد فهارس للآيات القرآنية والأحاديث النبوية الشريفة والأعلام والأماكن والأشعار التي وردت في البحث.

يقع الكتاب في ٢٥٤ صفحة من القطع المتوسط، وقد صدر عن نادي المنطقة الشرقية الأدبي.

اكتشاف الطبيعة

كتاب يقدم مجموعة من الأسئلة عن اكتشافات الطبيعة التي تمت عبر العصور، وعن أولئك الذين استطاعوا أن يقدموا تلك الاكتشافات للتراث الإنساني.

يشتمل الكتاب على ١٩ فصلاً، ويفتتحه مؤلفه د. سعد الحاج بكري الأستاذ بكلية الهندسة بجامعة الملك سعود بأمثلة من حضارة الإغريق؛ فيتحدث عن أبقراط الملقب بأبي الطب الذي عاش في القرن الخامس قبل الميلاد، وعن اكتشافاته، وتنظيمه لممارسة مهنة الطب. ومن حضارة الإغريق أيضا يتحدث الكتاب عن أرسطو الذي عاش في القرن الرابع قبل الميلاد، ومنطقه العلمي، وفهمه للطبيعة واكتشافاته.

وينتقل الكتاب بعد ذلك إلى أمثلة عن بعض علماء المسلمين واكتشافاتهم، ومن هؤلاء الحسن بن الهيثم الذي عاش في القرن الرابع الهجري (العاشر الميلادي)، واكتشافاته في مجال البصريات، ثم الشريف الإدريسي الذي عاش في القرن الخامس الهجري، ووضع خارطته الفضية الشهيرة للعالم، وابن البيطار الذي عاش في القرن السادس الهجري، وساهم في تقديم اكتشافات كثيرة في علم الأدوية، وابن خلدون الذي عاش في القرن الثامن الهجري، وقدم تصوراته واكتشافاته للنفس البشرية والعلاقات الاجتماعية، ليكون بذلك واحداً من الرواد البارزين لعلم الاجتماع.

ثم يتوجه الكتاب نحو اكتشافات العصور الحديثة: نيوتن والجاذبية في القرن السابع عشر الميلادي، ومن القرن التاسع عشر: دالتون ونظريته حول الذرة، نوبل والمتفجرات وجائزته الشهيرة، فاراداي والتحليل الكهربائي، باستور والجراثيم، كالفن ودرجة الحرارة المطلقة، ريد الذي استطاع معالجة الحمى الصفراء عام ١٩٠١م. ومن القرن العشرين يقدم الكتاب ماري كوري واكتشافاتها في مجال المواد المشعة، أينشتين والنظرية النسبية، فلمنج والبنسلين، بور وتركيب الذرة، جيرمي والانشطار النووي.

يقع الكتاب في ١٠٣ صفحات من القطع المتوسط.

المعلومات ٩٤ ـ ٩٥م

من الإصدارات العربية الموسوعية، التي تقدم معلومات عن قارات العالم، وعن حقول المعرفة المختلفة، مدعمة بالإحصاءات والبيانات والمصورات والجداول، والموازنة بين الأرقام لتوضيح التباين وشرحه. والكتاب هو الطبعة الثانية، مزيدة ومنقحة، وكانت الطبعة الأولى منه قد صدرت بعنوان «المعلومات ١٩٩١م».

يقع الكتاب في ٩٥٠ صفحة من القطع المتوسط، وينقسم إلى قسمين رئيسين، الأول: يغطي المعلومات الأساسية عن دول العالم وعددها ٢٠٠ دولة، ويتضمن معلومات تفصيلية عن مقومات التنمية في كل دولة من هذه الدول، في مجال الاقتصاد والصحة، والاتصالات والبنية الأساسية، والتعليم والقوات المسلحة، بالإضافة إلى نبذة تاريخية في مقدمة الحديث عن كل دولة.

الثاني: يتضمن تغطية للمعلومات العامة عن حقول المعرفة: الطاقة، الغذاء، الكون، العلوم، التقنية، جغرافية العالم وتاريخه، الاقتصاد، الحرب والتسلح، المنظمات الدولية.. وهناك ملحق معلوماتي للتذكير بأهم أحداث العالم التي وقعت في الفترة بين صدورطبعتي الموسوعة.

والكتاب الصادر عن مكتبة الآفاق المتحدة في الرياض يواكب تنامي صناعة المعلومات في العالم، وتطوره باطّراد ضمن القطاعات المختلفة في الدول المتقدمة.

١ـ جوائز المسابقة :

جوائز عديدة تقدمها المجلة لأصحاب الحلول الفائزة على النحو التالي:

أ ـ ثلاث جوائز مالية تمنح لثلاثة فائزين (٥٠٠ ريال، ٣٥٠ ريالاً، ١٥٠ ريالاً)

ب ـ خمس جوائز اشتراك مجاني في المجلة لمدة عامين (٢٤ عدداً).

ج ـ عشر جوائز اشتراك مجاني في المجلة لمدة عام واحد (١٢ عدداً).

د ـ خمس جوائز عبارة عن مجموعات من إصدارات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية في الرياض، قيمة كل مجموعة في حدود مائة ريال.

٢ـ شروط المسابقة :

أ ـ الإجابة عن جميع الأسئلة، وإرفاق القسيمة الأصلية ـ وليس نسخة مصورة ـ للمسابقة مع ورقة الإجابات التي يوضح فيها الاسم ثلاثياً أو رباعياً ـ إن أمكن ـ وعنوان المراسلة.

ب ـ ترسل الإجابات على العنوان التالي:

مسابقة ، مجلة الفيصل،
ص .ب . (٣) الرياض (١١٤١١)
المملكة العربية السعودية

(مع ضرورة ذكر رقم المسابقة على المظروف)

جـ ـ أية إجابات تصل بعد ٤٥ يوماً (حسب التقويم الهجري) من صدور العدد لن يلتفت إليها.

د ـ من حق القارئ أن يشترك باسمه في المسابقة الواحدة أكثر من مرة شرط إرفاق قسيمة المسابقة مع كل رسالة.

تنبيه: نرجو من الإخوة المشاركين عدم لصق القسيمة على ورقة الإجابات أو قص أجزاء منها، وإنما يكفي وضعها مع ورقة الإجابات داخل المظروف.

أجوبة مسابقة العدد (٢٢٢)

ج ١ : من الآيات التي بينت مواقيت بعض الصلوات:

١ـ ﴿وأقم الصلاة طرفي النهار وزُلَفًا من الليل إن الحسنات يذهبن السيئات ذلك ذكرى للذاكرين﴾ (هود:١١٤).

٢ـ ﴿أقم الصلاة لدُلُوك الشمس إلى غسق الليل وقرآنَ الفجر إن قرآن الفجر كان مشهوداً﴾ (الاسراء:٧٨).

٣ـ ﴿ فاصبر على مايقولون وسبِّح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى﴾ (طه:١٣٠).

* * *

ج٢ : من الأدعية المأثورة عن النبي صلى الله عليه وسلم بعد التشهد وقبل السلام:

١ـ مارواه مسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا فرغ أحدكم من التشهد الأخير فليتعوذ بالله من أربع، يقول: اللهم إني أعوذ بك من عذاب جهنم، ومن عذاب القبر، ومن فتنة المحيا والممات، ومن شر فتنة المسيح الدجال».

٢ـ ماوراه الشيخان عن عائشة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم».

٣ـ ماوراه مسلم عن علي رضي الله عنه قال: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم أذا قام إلى الصلاة يكون آخر مايقول بين التشهد والتسليم: «اللهم اغفر لي ما قدمت وما أخرت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أنت أعلم به مني، أنت المقدم وأنت المؤخر، لاإله إلا أنت».

٤ـ ماوراه الشيخان عن عبدالله بن عمرو، أن أبا بكر قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم: علمني دعاء أدعو به في صلاتي، قال: قل: «اللهم إني ظلمت نفسي ظلما كثيرا ولايغفر الذنوب إلا أنت فاغفر لي مغفرة من عندك وارحمني إنك أنت الغفور الرحيم».

٥ـ ماوراه أحمد والنسائي بإسناد جيد، عن أبي مِجْلز، قال: صلى بنا عمار بن ياسر رضي الله عنهما صلاة فأوجز فيها، فأنكروا ذلك، فقال : ألم أتم الركوع والسجود؟ قالوا: بلى، قال: أما إني دعوت فيها بدعاء كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدعو به: «اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيرا لي، وتوفني إذا كانت الوفاة خيرا لي. أسألك خشيتك في الغيب والشهادة، وكلمة الحق في الغضب والرضا، والقصد في الفقر والغنى، ولذة النظر إلى وجهك، والشوق إلى لقائك. وأعوذ بك من ضراء مضرة، ومن فتنة مضلة. اللهم زيِّنَّا بزينة الإيمان، واجعلنا هداة مهديين».

* * *

ج٣ : تنسب هذه الدار إلى قصي بن كلاب أحد أجداد النبي صلى الله عليه وسلم. قضى حداثته في الشام، ولما عاد الى مكة جمع حوله قريشاً، وأقام بالقرب من الكعبة، وجعل داره للندوة، كان صاحب سدانة الكعبة.

* * *

ج٤ : الاتفاقية التي توج بها أبناء الجزائر كفاحهم الطويل ضد المستعمر الفرنسي هي

للاشتراك املأ هذه القسيمة
(عنوان الاشتراك من الخلف)
الاسم: ....
العنوان: ....

اتفاقية إيفيان في ١٩مارس ١٩٦٢م، التي عقدت بين ممثلي جبهة التحرير الجزائرية وحكومة فرنسا.

* * *

ج ٥: تقع مئذنة جامع الكتبية في مدينة مراكش المغربية التي أنشأها يوسف بن تاشفين أمير المرابطين سنة ١٠٦٢م لتكون عاصمة لدولته. وقد بنيت مئذنة جامع الكتبية (٦٦ مترا) في عهد أبي يعقوب المنصور الموحدي سنة ١١٩٥م أو ١١٩٧م.

نتائج مسابقة العدد (٢٢٢)

أ - فازبالجائزة المالية الأولى، وقدرها ٥٠٠ ريال سعودي، حسين حسن حسين علي، القاهرة - مصر.

وفاز بالجائزة المالية الثانية، وقدرها ٣٥٠ ريالا سعوديا، عبدالرحمن محمد سلطان، المحرق - البحرين.

وفازت بالجائزة المالية الثالثة، وقدرها ١٥٠ ريالا سعوديا، شنوف نعيمة بنت محمد، عين وسارة - الجزائر.

* * *

ب - فاز بجائزة الاشتراك المجاني في المجلة لمدة عامين (٢٤ عددا)، كل من:

١- عائشة محمد عبده محمد، الظهران - المملكة العربية السعودية.

٢- هشام بن حسن بن محمود بن سعيد، سوسة - تونس.

٣- أحمد حسين الجهماني، درعا - سورية.

٤- عبدالله خان القاسمي، حيدر آباد - الهند.

٥- أنور محمد الخطيب، أبو ظبي - الإمارات العربية المتحدة.

* * *

ج - وفاز بجائزة الاشتراك المجاني في المجلة لمدة عام واحد (١٢ عددا)، كل من:

١- محمد المختار بن الشريف الطاهر، نواكشوط - موريتانيا.

٢- عائدة نصر سليمان، الزرقاء - الأردن.

٣- الطيب أحمد البشري، الخرطوم - السودان.

٤- مرزوق عبدربه عبدالعال، المدينة المنورة - المملكة العربية السعودية.

٥- مبعوث عبداللطيف، الدار البيضاء - المغرب.

٧- عبدالكريم أحمد بلقاسم، بو سعادة - الجزائر.

٨- شادن عبدالله العجارمة، عمان - الأردن.

٩- أحمد عبدالله الخطاب، حماة - سورية.

١٠- نبيل حامد أحمد، جدة - المملكة العربية السعودية.

* * *

د - كما فاز بجائزة مجموعة من إصدارات مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، كل من:

١- مولوي سليم الله سومرو، السند - الباكستان.

٢- آمنة الحبيب التيح، تطاوين - تونس.

٣- محمد علي حسن علي، بورتسودان - السودان.

٤- محمد عمروش اليوزوري، الناظور - المغرب.

٥- سامي أبو بكر عبدالحق بكرين، صنعاء - اليمن.

أسئلة مسابقة العدد (٢٢٥)

السؤال الأول:

شرع الله الأضحية بقوله تعالى: ﴿فَصَلِّ لربك وانحر﴾، ومن شروطها السلامة من العيوب. اذكر بعض العيوب الي تمنع من تحقيق شرط الأضحية.

* * *

السؤال الثاني:

سبحان الله، كلمة بيّن رسول الله صلى الله عليه وسلم فضلها العظيم. اذكر حديثين شريفين في فضل التسبيح.

* * *

السؤال الثالث:

أحل الله عز وجل للمسلمين عقد الهدنة بينهم وبين عدوهم أثناء القتال، وذلك في حالتين. اذكرهما.

* * *

السؤال الرابع:

كانت قضية العقد الماسي، واحدة من القضايا التي اهتزت لها أوربا في القرن الثامن عشر. اذكر ماتعرفه عنها.

* * *

السؤال الخامس:

اذكر معاني الكلمات الآتية: الرباب، جعفر، جرير، الأخطل.

قسيمة
مسابقة مجلة
الفيصل
العدد (٢٢٥)
مجلة الفيصل - ص.ب: (٣) الرياض ١١٤١١ - المملكة العربية السعودية

ويأتيك بالأمثال

ما الخَوافي كالقُلَبَة ،
ولا الخُنَّازُ كالثُّعَبَة

الخوافي: سَعَفُ النخل الذي دون القُلَبَة، وهي جمع قَلْب وقلْب وقُلَب، وكلها قُلَبُ النخلة ولُبُّها، أي لا يكون القشْرُ كاللب، وأما الخُنَّاز فهو الوَزَغَة، والثُّعْبَة: دابة أغلظ من الوَزَغَة تلسع، وربما قتلت، قاله ابن دريد، قال: وهذا مثل من أمثالهم.

يُضرب في الأمر بعضه أسْهَل من بعض، والأول في تفضيل الشيء بعضه على بعض.

أسماء سيوف الرسول صلى الله عليه وسلم

قيل أصاب رسول الله - صلى الله عليه وسلم - من سلاح بني قينقاع ثلاثة سيوف: سيفا قلعيا، وسيفا يدعى بتارا، وسيفا يدعى الحتف، وكان عنده بعد ذلك المخزم، ورسوب. وقيل إنه حين قدم صلى الله عليه وسلم إلى المدينة كان معه سيفان، يقال لأحدهما العضب، ثم غنم في غزوة بدر سيفه ذا الفقار.

يسلم من العيوب

سئل حكيم: بم يسلم الإنسان من العيوب؟ قال: إذا جعل الشكر رائده، والصبر قائده، والعقل أميره، والاعتصام بالتقوى ظهيره، والمراقبة جليسه، وذكر الزوال أنيسه.

يوم الأذان

دخل رجل على سليمان بن عبدالملك فقال له: اذكر ياأمير المؤمنين يوم الأذان. قال: وما يوم الأذان؟ قال: اليوم الذي قال الله تعالى فيه ﴿فأذَّن مؤذن بينهم أن لعنة الله على الظالمين﴾. فبكى سليمان وأزال مظلمة الرجل.

الميدان الأول

قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: ميدانكم الأول أنفسكم، فإن قدرتم عليها، كنتم على غيرها أقدر، وإن خذلتم فيها، كنتم عن غيرها أعجز، فجربوا معها الكفاح أولا.

ذو الحق

قال حكيم: والله ماذَلَّ ذو حق، ولو اتفق العالم عليه، ولا عزّ ذو باطل، ولو طلع القمر في جبينه.

خلتان

دخل الخليفة الأموي الوليد بن عبدالملك المسجد يوما، فرأى شيخا هدّ كيانه الزمن، وأحنى ظهره الكبر، فاقترب منه وقال له مداعبا: ألا تؤثر الموت ياشيخ؟ قال: لا ياأمير المؤمنين، لقد ذهب الشباب وشره، وأتى الكبر وخيره، فأنا إذا قمت الآن حمدت الله، وإن قعدت ذكرته، وأحب أن تدوم لي هاتان الخلتان.

حساب النفس

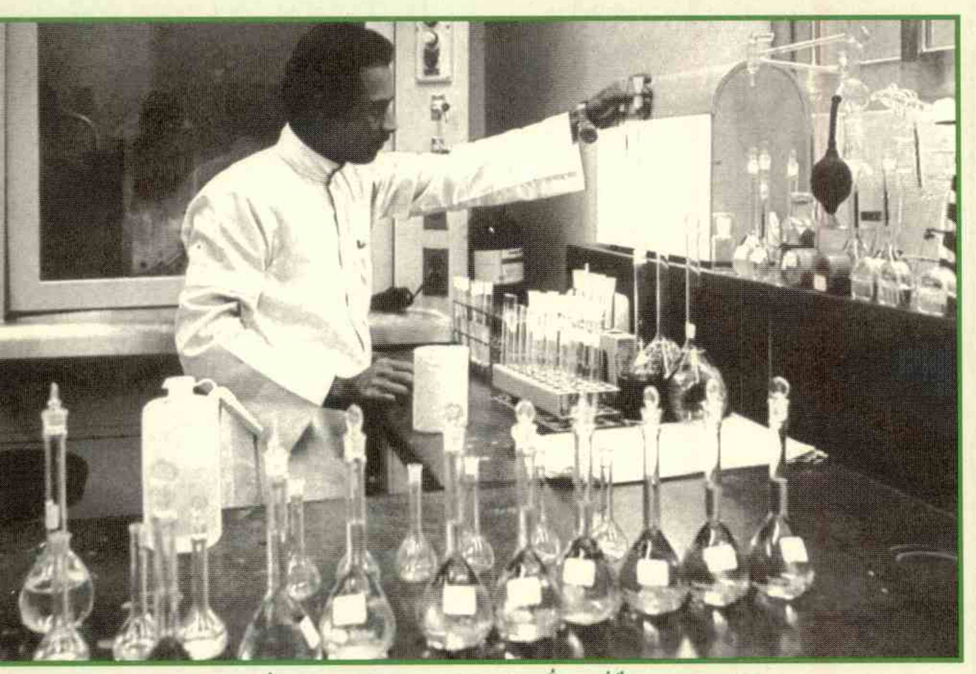
كتب عمر بن الخطاب رضي الله عنه إلى أحد عماله: حاسب نفسك في الرخاء، فإن مَنْ حاسب نفسه في الرخاء قبل الشدة، عاد أمره إلى الرضا والغبطة، ومَنْ ألهته حياته وشغلته أهواء أمره، عاد أمره إلى الندامة والخسارة.

العبقرية

سئل حكيم عن ماهية العبقرية فقال: من أقوى خصائص العبقرية قدرتها على إشعال نارها الخاصة، تلك القدرة التي يستحيل على أحد أن يتمكن من إطفائها.

ذرية بعضها من بعض

نظر الخليفة المأمون العباسي إلى ابنٍ له صغير في يده دفتر، فقال له: مابيدك؟ فقال



العلم للنفس نورٌ يُستدلُ به   علي الحقائق مثلُ النور للعينِ

استراحة العدد

الابن: دفتر أسجل به بعض ماتجود به الفطنة، وينبه من الغفلة، ويؤنس من الوحشة، فقال المأمون: الحمد لله الذي رزقني من ولدي مَنْ ينظر بعين عقله أكثر مما ينظر بعين جسمه.

ثابت الأعصاب

سئل أحد علماء النفس عن ثبات الأعصاب وقوتها كيف تكون، فقال: إن الشخص الثابت الأعصاب هو ذلك الذي يرتكب الخطأ نفسه مرتين دون أن تنتابه العصبية.

لباقة المأمون

عاتبت أم الأمين، الخليفة العباسي هارون الرشيد لتفضيله ابنه المأمون دون الأمين ولدهما، فنادى الرشيد خادما، وأمره أن يوجه رسولين لكل من الأمين والمأمون، ليقول كل رسول منهما للأخوين: ماتفعل بي إذا أفضت الخلافة إليك؟

فأما الأمين فقال للخادم: أُقْطِعُك وأعطيك. وأما المأمون فإنه قال للخادم: أتسألني عما أفعل بك يوم يموت أمير المؤمنين، إنني لأرجو أن نكون جميعا فداء له.

وعاد الخادمان بالإجابتين إلى الرشيد في حضور أم الأمين، فقال لها: كيف ترين؟ فسكتت ولم تُحر جوابا.

أقدر على الكفارة

أمر الخليفة العباسي أبو جعفر المنصور الإمامَ أبا حنيفة النعمان بتولي القضاء، فقال أبو حنيفة: لاأصلحُ لذلك! قال الخليفة: بل تصلح. قال أبو حنيفة: إن كنتُ صادقا فلا يجوز لك أن توليني، وإن كنت كاذبا فلا أصلح للقضاء. قال الخليفة: والله لَتَلِيَنَّ القضاء، قال أبو حنيفة: والله لا وليت. فقال صاحب الخليفة: أمير المؤمنين يحلف وأنت تحلف! قال أبو حنيفة: أمير المؤمنين أقدر مني على الكفارة.

الحب والبغض

دخل الأصمعي يوما على الخليل بن أحمد الفراهيدي، وهو جالس على حصير صغير، فقال له الخليل: تعال واجلس. قال الأصمعي: أخشى أن أُضيِّق عليك، قال الخليل: لا، إن الدنيا بأسرها لاتسع متباغضين، وإن شبرا في شبر يسع متحابين.

إجابة بارعة

كان الفيلسوف والمربي الشهير موريس كوهن يحاضر عن منهج المدخل إلى الفلسفة، وحين بلغ نهاية محاضرته، نهضت إحدى الطالبات وقالت في محاولة منها للظهور بمظهر الإنسان المثقف: لقد فتحت يابروفسور ثغرة في كل شيء كنت أومن به، ولكنك لم تعطني شيئا! فرمقها كوهن وقال ساخرا: لعلك تذكرين أن من بين الأعمال التي طلب من هرقل أن يقوم بها تنظيف حظيرة خيول إيجه، إلا أن أحدا لم يطلب منه أن يملأها.

عقابهم باقٍ على الأيام

يروى أن بعض الشعراء مدحوا جعفر بن سليمان بن علي بن عبد الله بن العباس، فماطلهم في الجائزة، وكان الخليل بن أحمد الفراهيدي صديقه، فذهبوا إليه وحدثوه بالأمر، فكتب إلى جعفر:

لاتقبلنَّ الشعر ثم تعقَّه
وتنام والشعراء غير نيام
واعلم بأنهم إذا لم يُنصَفوا
حكموا لأنفسهم على الحكام
وجنايةُ الجاني عليهم تنقضي
وعقابهُم باقٍ على الأيام

فلما بلغت جعفر تلك الأبيات أمر بالجائزة لمادحيه وأحسن إليهم.

لايعرف العنوان

مما يروى من طرائف ولي العهد البريطاني الأمير تشارلز أنه حين التحق بالقسم الداخلي بإحدى المدارس الراقية. جلس وكتب خطابا لوالدته. وبعد أن انتهى من كتابته ذهب إلى مدير المدرسة، وقال له في ارتباك ظاهر: إني أعلم أن والدتي الملكة، لكن كيف أكتب العنوان على المظروف؟!

الطيور المهاجرة

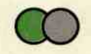
يهاجر كل عام من أوربا وحدها قرابة ستمئة مليون طائر، بحثا عن دفء الشتاء في أفريقيا، وتطير هذه الطيور في هجرتها مابين ٥ إلى ٨ ساعات يوميا، وبسرعات مختلفة تتراوح مابين ٣٠ كيلو مترا في الساعة بالنسبة لعصفور القنبرة، و١٥٠ كيلو مترا في الساعة بالنسبة لحمام الزاجل.

أبو نواس يصف الدنيا

وكل حي هالكٌ وابن هالك
وذو نسب في الهالكين عريق
إذا امتحن الدنيا لبيب تكشفت
له عن عدو في ثياب صديق

من عجائب الخلق

اكتشف العلماء أن رأس حمام الزاجل يحتوي على بوصلة تقوده إلى المسار الصحيح، حيث اتضح من خلال فحص مجهري إلكتروني أن رأس حمام الزاجل يحتوي على جزئيات مجهرية ممغنطة غنية بالحديد، تمتزج معها كميات ضئيلة من النيكل والنحاس والزنك والرصاص.





يهدف الباب إلى تشجيع المواهب الناشئة التي تتلمس لها سبيلاً إلى الإبداع الفني والكتابة الأدبية، ولذلك تقوم تباشير باختيار عمل أدبي أو أكثر وفق معايير فنية محددة وحسب المساحة المتاحة، ومن ثم يُعرض على أحد النقاد المعروفين الذي يتناوله بالمتابعة النقدية أو التعليق أو التوجيه لتكون خطوة ثابتة لهذه المواهب في طريق الإبداع.

وهذه دعوة للمواهب الأدبية الناشئة للمشاركة في هذا الباب، علماً بأن هناك مكافأة رمزية تشجيعية للعمل الذي يحظى بالنشر.

قصة قصيرة

الصفارة

للكاتبة الأمريكية: **إيودورا ويلتي**

ترجمة: **محمد أبكَّر محمد يوسف**

حلّ الليل. كان الظلام خفيفًا كأنه ثوب مهلهل ارتُدي مرات ومرات في أشتية عديدة، ودائما يسمح للبرد أن يتخلل إلى العظام. وبزغ القمر. ظهرت معالم بيت مزرعة بصورة واضحة تمامًا، بيت شبيه بحجرٍ أبيض اللون في ماء وسط غابة مظلمة ذات أوراق ميتة عديمة اللون. يمكن رؤية كل ما تملكه أسرة (مورتن) إن كانت هناك عين أقرب وأدق فحصًا من عين القمر. يمكن حتى رؤية أصغر أشجار الطماطم في صفوفها المنسّقة واللصيقة بالبيت، رمادية كلون الريش، مروّعة لتعرّضها للكسر بكل سهولة ويُسر.

كسا ضوء القمر كل شيء، وتسلّط على الشكل الذي كان أشدّ ظلامًا من غيره، على بيت المزرعة حيث أُطفئ المصباح للتو.

بالداخل كان جيسون وسارة يرقدان بين لحافات فراش من القش جُعِلَ قريبًا من المدفأة. لاتزال هناك نار مرفرفة في الموقد، تُصدر صوتًا ضعيفًا من آن لآخر، وضوؤها المُضنَى يخفق تارة إلى أعلى الجدار وتارة إلى أسفله عبر العوارض الخشبية، وفوق فراش القش حيث رقد العجوزان، كأنه طائر يحاول أن يجد منفذًا إلى خارج الغرفة.

كان تنفُس جيسون الثقيل الذي ينمّ عن تعب هو الصوت الوحيد بجانب طقطقة النار. كان جيسون يرقد تحت اللحاف الذي يُشبه في شكل طوله حبَّة الفاصوليا، حوَّل جنبه ليُصبح وجهه تجاه الباب. شفتاه منفرجتان في الظلام، يشهق ويزفر، يشهق ويزفر، ببطءٍ مع صعودٍ ونزول، مرة تلو المرة، كحديث أو حكاية، سؤال وتنهيدة.

كانت سارة مستلقية على ظهرها فاغرة فمها، ساكنة، ولكنّها مستيقظة. وكانت تحدّق في الظلام وفي مواضع بين العوارض الخشبية يتعذّر تمييزها. بدا كأن عينيها مفتوحتان على اتساعهما، والجفون مُجْهَدة ورخوة، وكأن عينيها فتحتان غير واضحتي المعالم ارتختا وأصبحتا غير مستعملتين.

مرَّة انتصب لهب أصفر ذو هسيسٍ من قطعة خشبية كبيرة وقديمة، فأضاء للحظة واحدة وجهها الصغير وشعرها الشائب، وإحدى يديها التي تُمسك بطرف الغطاء، وصحبت ذلك ظلال زاهية الزرقة. ثم أزاحت اللحاف عن رأسها.

كانا يقضيان كلَّ ليلة وهما يرتعشان من البرد، ولكنهما صامتان صمتًا مطبقًا في شقائهما وكأنهما ليسا سوى مصراعي نافذة تعصف بهما عاصفة. أحيانًا تمرُّ عدة أيام، وأسابيع دون تفوّه بكلمة واحدة. لم يكونا عجوزين بمعنى الكلمة - فهما في الخمسين من عمرهما فقط -؛ ومع ذلك، تعجُّ حياتهما بالمتاعب، وبالندرة الشديدة في الميل إلى الكلام، وبالفقر الذي ربما قيَّدهما كأنه كارثة كبيرة جدا بحيث لم تترك إلى النقاش سبيلاً، ولكنها تركتهما منفصلين وغير راغبين في عطف. ربما، وقبل أعوام خلَت، بدأت عادة الصمت الطويل بسبب غضب أو انفعال. من الذي يمكنه التحدُّث عن ذلك الآن.

بينما كانت النَّار تَقِلُّ وتقل، كان تنفُّس جيسون يثقل ويصبح أكثر رزانة، وأصبح جيسون في عالم ماوراء الأحلام.

كان جسد سارة، المغطى كلية، خفيفا مثل عود من القصب، وبالكاد يتخذ الغطاء الذي ترقد تحته شكلا (في بعض الأحايين بدا لسارة نفسها أن خِفَّة وزنها هي المتسبِّبة في عدم شعورها بالدِّفء).

لقد سئمت البرد كثيرا! كلّ ما يمكن أن يفعله هو أن يدفعها إلى المَلَل. سنة تلو السنة، كانت تحسُّ بأنها ستموت قبل انتهاء البرد بلا ريب. ووفق التقويم، كان الموسمُ موسمَ الربيع.. ولكن عامًا بعد عام ظل كلُّ شيء هُوَ هُوَ. النباتات تُعْرَض في أقفاصها، تُزرع قبل الأوان رغم وجود الصَّقيع.. متى كانت آخر مرَّة اكتمل فيها نموّها وطولها، ونأى البرد بنفسه ثم كان هناك محصول؟

كحُلم فارغ، بدأت سارة تفكّر في الربيع والصيف. في بادئ الأمر فكّرت ببساطة شديدة في اللونين الأخضر والأحمر، ورائحة الشمس على سطح الأرض، وفي ملمس أوراق الشجر، وفي الطماطم الناضجة الدافئة. ثم، وهي مختبئة تحت الغطاء كما كانت، شرَعت تتخيل مدينة دكستر في موسم الشحن بالسفن. في ذاكرتها، دكستر الصغيرة المغبرة وقد أضحت مسرحًا لمهرجان أسطوري تقريبًا، وموضعًا للغبطة. كان كل طريق يُفضي إلى الداخل: مزارعون مبتسمون يجلبون شحنات من أجل الطماطم، وكانت كل سقائف التعبئة بمحطة دكستر مزخرفة؛ بل كانت شمس مايو ساطعة، هذا كل ما في الأمر. السيد بيركنس، الطويل القامة، الكثير الإيماءات، يقف وسط كل شيء، شاريًا، موجِّهًا، ملوِّحًا بأوراق صفراء لابد أنها برقيّات، صائحًا متى نفد صبره كله. وكان هو، في نهاية الأمر، الذي يملك مزرعتهما. قطار إثر قطار إثر تلك التي تجر عربات الشحن الفارغة، تنتظر، وتُملأ، دون انقطاع. هل كان بالإمكان الحفاظ على ذلك القدر من الطماطم في العالم بعيدًا من تهديد البرد؟

طبعًا، لأنه يُحمل في موكب كامل من معبِّئي فلوريدا، على طول الطريق من فلوريدا تكتسب بشرتهم لونًا أسمر لتعرُّضهم للشمس، ليس لديهم جوارب، ولبعضهم وشم. صندوق الموسيقى كان يعزف في المقهى على جانب الطريق، والرجل الأعرج الذي كان يمشي كأنه بطة يعود ليقف وقفات لأخذ دايم من كل شاب. وفي الظل كان الأطفال يحتفلون في معارك الطماطم. رائحة قوية، نافذة ولذيذة عمَّت كل شيء. يا للإثارة! دعو المعبئين يستريحوا، ولو لدقيقة واحدة، هكذا كانت تفكر سارة. دعوهم يتمدّدوا في ظل الشجرة، لقد ابتلُّوا بالعرق، ويمكن لأحدهم أن يعزف القيثارة. والمغلِّفات كنَّ يتضاحكن وهنّ يعملن. ياله من أيد صغيرة سمراء، ابتلَّت بلون العصير الأحمر! وجوههن دائمًا ناعسة ومتوردة. كنَّ يضحكن إن تحدث إليهن الرجال.. أما جيسون وسارة فكانا يقفان هناك، جوار أول سقيفة تحت الشمس المُحرقة، وهما يسلمان شحنتهما، ويشاهدان طماطمهما يُدفع إلى العملية: يُحمل، ويصنف، ويُغلف، ويُشحن، ليستقرّ أخيرًا في عربات الشحن. كل ذلك بسرعة هائلة... السيد بيركنس يمدّ يده القوية الخفيفة. يصافح

بسرعة! ما أسرعها من نهاية!

كانت سارة وهي عديمة الوزن تحت اللحاف، تفكر في احتفالات دكستر، وترى طيف البندورة الناضجة وقد أصبحت قطعًا صغيرة كأنها انتشار شرر من نويرة. في بقية الوقت كانت لاتفكر إلا في البرد، برد الماضي والحاضر. لم يكن لسارة سبيل في تجنب الشعور بالبرد بين الفينة والفينة، البرد الذي لم يتوقع، ولم يكن بالنسبة إليها سوى ارتعاش في الظلام.

كَحَّتْ بصبر وصرفت وجهها إلى الجانب الآخر. حدَّقت في اللحاف قليلاً ولاحظت أن النار قد انطفأت أخيرًا. لم يبق إلاَّ قطعة كبيرة حمراء من الخشب، هادئة، ملتوية الشكل تُشبه واحدًا من جوارب جيسون أُلقي كي يُرتق بطريقة أو بأخرى. بعد شعورها براحة من ذلك فقط، أغمضت سارة عينيها واستغرقت في النوم.

رقد الزوجان في سكون تام في الغرفة المظلمة، وتنفس جيسون الأجش، البطيء، كاضطراب دُبٍّ ثقيل أحدب يحاول أن يتسلق شجرة، دون أن يشعر به أحد على الإطلاق.

كلَّما مرت ساعة زادت البرودة أكثر فأكثر. القمر أشبه في تمامه، وبياض لونه بثلج لايسقط هنا، بل يرتفع أكثر في السماء، في الليل الطويل، وإلى مسافة أبعد من الأرض. المزرعة في صغرها الشديد وهدوئها مع توسُّط قطعة المنزل الصغيرة المحاطة بأقواس من حقول البندورة أشبه بصدفة بحرية. وكأن البرد يد بيضاء ثقيلة تهبط لتستقر على الصَّدفة.

توجد في دكستر صفَّارة ضخمة تنفخ إذا ما كانت ثمة خطورة من الصقيع. لقد عرفت في كل مكان بصفارة السيِّد بيركنس. الآن أطلقت صفيرًا في الليلة الصافية، صفيرًا تلو الصفير. ظهرت مصابيح الرِّيف عند النوافذ في المزارع. وركض المزارعون رجالاً ونساءً نحو الحقول وغطوا مزروعاتهم بكل ما لديهم، بينما كانت صفارة بيركنس مستمرة في إطلاق صفيرها.

إن الصفارة الضخمة لم توقظ جيسون مورتن؛ بل استمر في نومه، تنفسه العميق يُشبه خشخشات صادرة من شجرة مجوَّفة. كانت يده اليمنى بارزة، لابد أنَّه كان يحلم في غطيطه ذاك، كان يرقد متمددًا على الأرضية الباردة وبالضبط وسط قطعة من ضوء القمر الذي وجد طريقًا إلى الغرفة.

استيقظت سارة. كانت على علم بأن صفارة السيد بيركنس تصفِّر، وتعلم ما تعنيه. ولم يبق إلا أن توقظ جيسون ليخرجا إلى الحقل. ارتخاء لطيف، وهمٌ بالدِّفء، يشمل جسدها كلَّه، وظلَّت مضطجعة في سكون دقائق قليلة.

بعدئذ جلست ووضعت يدها على كتف زوجها، ودون أن تتفوَّه بكلمة، شرعت تهزُّه يمنةً ويسرة. لقد استنزفت كلَّ قوتها لتوقظه. كَحَّ وانتهى زئيره، وجلس. لم ينطق هو الآخر بكلمة، جلس الاثنان مطرقي الرأسين يصغيان إلى الصفارة. وبعد صمت صَفَّرت مرّة أخرى، صفيرًا طويلاً، عاليًا.

قام جيسون وسارة من على السرير من غير إبطاء. لبسا لبسة كاملة، بسبب البرد، وبقي فقط أن ينتعلا. أشعل جيسون المصباح، وكدَّست سارة أغطية الفراش على ذراعها وتبعته إلى الخارج.

كان كل شيء أبيض اللون، وأثناء سيرهما في الحقل الذي غطاه الجليد، بدا لهما أن كل شيء ضخم وعريض. هناك لون أبيض في حفرة صغيرة تُهجر بين صيف وصيف، وطاحونة السوقوم القديمة منتصبة بعمودها الطويل المائل، ومحورها المتثلم، كأنها تُرى آلة في الحلم.

انحنى جيسون وسارة على النباتات الصغيرة، ومسَّاها ولمسا الأرض. بمعرفتهما، بأيديهما، أدركا أنَّ كل شيء كان صحيحًا: البرد، صحَّة التحذير، والحاجة إلى إجراء ما. بدآ يضعان اللحافات واحدة فواحدة على العيدان المثبَّتة بين النباتات، وينشرانها ببراعة ولكن ببطء. نزع جيسون معطفه ووضعه على النباتات الغضَّة قرب البيت. ثمّ حوّل نظره إلى سارة التي مالت لتنزع ثوبها. تدلّى شعرها بعدما انحلّت عنه الدبابيس، وفي الحال بدأت ترتجف بشدَّة. ولحسن الحظ كانت التنورة طويلة وعريضة بما يكفي لتغطية بقية النباتات.

بعد ذلك وقف سارة وجيسون لحظة يتفرَّسان بتكاسل شديد في الحقل وفي السماء.

لم تكن هناك رياح. هناك فقط ضوء القمر ليلة البدر. لماذا يتغلغل فيهما هذا البرد الهادئ كأنّه أسنان شَرَك؟ قفلا راجعين إلى البيت محدودبي الظهرين.

فقدت الغرفة كلّ دفء كان فيها. فقد نسيا الباب مفتوحا عند خروجهما حينما كانت الصفارة تصفّر بقوة شديدة. وجلسا ينتظران طلوع الفجر.

قام جيسون بفعل فريد وغريب. قبل الفجر بكثير صبَّ الكيروسين على بعض الضِّرَم وأشعل النار. جلسا القرفصاء، واقتربا من الشعلة، وشيئًا فشيئًا أصبحا جنبًا إلى جنب، واستمرّا في الجلوس بلا حراك إلى أن تحولت النار كلها إلى رماد. وظلّت سارة هادئة. أما جيسون، الذي كان يرتدي ثوبه الداخلي وبنطلونه الطويل الأزرق، فقد خرج ثم رجع إلى البيت حاملاً كمية أخرى من الحطب، وخشبة الكرز الكبيرة التي كانا ينويان الاحتفاظ بها حتى نهاية الشتاء.

الدفء المفرط الذي عمّ الغرفة بعث في نفس سارة نوعًا من الإثارة، كذكرياتها في دكستر في موسم الشحن بالسفن، جلست جاثمة في تنورتها القطنية البنيَّة الطويلة المربوطة بخيط عند الخصر. شعرها الذي يشبه في لونه شعر الفأر، والذي كان أشد بياضًا عند الصدغين، كان يتدلّى وهو مُنحل، كأنه شعر طفلة غير مهذب وهي ذاهبة إلى حفل. ضمّت ركبتيها لتقاوم الخدر الذي أصابها بسبب البرد، وأخذت تُحملق في النار وعيناها مفتوحتان على اتساعهما.

من جهته، كان جيسون يراقب النار المشتعلة أيضًا. كان تنفسه هادئًا، سريعًا، وبلا صوت، كأنه يريد أن يُخفي إرهاقه فترة وجيزة. ورفع ذراعيه ومدَّ كفَّيه المشوَّهتين إلى النار.

أخيرًا انتهت كل القطع الخشبية، حتى خشبة الكرز الكبيرة تحوّلت إلى رماد.

وفجأة وقف جيسون على قدميه للمرة الثانية. ودون كلّ الأشياء الأخرى أخذ جيسون الكرسي الذي انفصلت عنه مقعدته إلى المدفأة. حطمه إلى قطع... احترق وقد ارتفع لهبه. ولم تَفُهْ سارة بكلمة واحدة، ولم تتحرك.

وجاء دور منضدة المطبخ. من كان يتخيل أن مثل تلك المنضدة التي قوائمها الأربعة ثابتة وقد بقيت في مكان واحد ثلاثين سنة، أن تُستهلك في لحظة قصيرة كتلك؟ كانت سارة تحدّق في اللهب المتموّج بغضب شديد.

بعدئذ، جلس جيسون وسارة في الظلام حيث كان فراشهما، وزادت البرودة أكثر من ذي قبل. بدا لهما أن النار التي اشتعلت في منضدة المطبخ شيء رائع. كأن ما لم يقولاه، وكان أمرًا مستحيلاً، أن يكون لها عمر أيضًا في نهاية الأمر.

ولكن سارةَّ ظلّت ترتجف، وضمَّت ركبتيها المتيبستين مرَّة ثانية إلى صدرها. عندما يعود الشتاء، وبرودة الليل، ينتابها شيء غريب مثل الرُّعب، أو الشلل، إحساس بالعجز الكامل. وفجأة، دون أن تدير رأسها، نطقت:

ـ جيسون...

صَمْتٌ. لم يدم لأكثر من لحظة.

اسمعي..... قال لها زوجها بصوت يشوبه الشك. ظلاَّ هادئين تمامًا، كما كانا من قبل.

في الخارج، ظلَّت الصفارة تُطلق صفيرها كأنها تريد أن تسلب منهما شيئًا آخر.

التعليق:

ليس ثمة شك في أن ترجمة الأعمال الإبداعية فن، وليس مجرد عملية نقل من لغة إلى أخرى نقلاً حرفيًا، بل إنها تحويل بكل ما تحمل الكلمة من معني، والتحويل يتخطى الجزئيات والتفاصيل إلى الرؤية الشاملة، من هنا كان المترجم شريكًا في الإبداع منذ أن يتم اختياره للعمل المترجم إلى حين الفراغ من هذه المهمة الصعبة المعقدة، ويقتضي ذلك شروطًا عدة: ذوقية ومعرفية وجمالية. فالذائقة الفنية للمترجم هي التي تحدو به إلى اختيار نص بعينه، ومعرفته بأسرار اللغة التي يترجم منها والتي يترجم إليها عملية بالغة الأهمية، كذلك فإن إلمامه بقواعد الفن وأصوله وجمالياته هي التي تمكنه من حسن الأداء ومن حسن الاختيار بحيث يضيف إلى النص ويستنطقه.

وقصة «الصفّارة» تمتلك من الخصائص الفنية والموضوعية ما يجعل من ترجمتها إضافة ذات جدوى تكشف عن نمط من أنماط الحياة البشرية في صقع قصيّ من أصقاع العالم الغربي، وتميط اللثام عما آلت إليه الحياة هناك من آلية تعكس خواء ذلك العالم وإفلاس قيمه المادية.

أما فيما يتعلق بعملية الترجمة؛ فالمترجم يبدو حريصًا ـ على نحو واضح ـ على الدقة التي تقترب من «الحرفية» أحيانًا؛ حيث يقدم الظرف وما شابه مما حقه التأخير لا لسبب بلاغي ولكن بحكم الصياغة في اللغة الأصلية، كذلك الإضافة «بيت المزرعة» فهو يعني البيت الكائن في المزرعة، إذ ثمة فروق دقيقة في المعنى بين التركيبين.

وبعض الصياغات جاءت مفتقرة للتماسك البنائي كثيرة النتوءات بسبب هذه الدقّة المتناهية في الترجمة كما في العبارة التالية: «بدا لسارة أن خفَّة وزنها هي المتسببة في عدم شعورها بالدفء»؛ فاستخدام كلمتي (المتسببة) و(عدم) أضعف العبارة، وكان بالإمكان حذف الضمير المنفصل فتأتي العبارة غير مترهلة غير حافلة بالزوائد التي يمكن الاستغناء عنها.

وفيما عدا بعض الهنات الهيِّنات فإن المترجم يبدو ممسكًا بزمام اللغة قادرًا على التصرف في الصياغة.

د. محمد صالح الشنطي





الأخت مشاعل عبدالله عبدالرحمن - الرياض:

المعلومات التي طلبتها أرسلت إليك.

الأخ محمد أحمد عبدالله الزهراني - بلاد زهران - الباحة:

يحق لكل قارئ إرسال ما لديه من إنتاج أدبي أو فكري، وسيأخذ طريقه إلى النشر متى توافرت فيه أسباب ذلك. أما الأغلفة التي سألت عنها فهي تخص كمية محدودة وغالبًا ما تكون للمشتركين الأفراد أو الاشتراكات الحكومية. أما سوء التدبيس أو التغليف لبعض النسخ فهذا يحدث نادرًا لأسباب فنية خاصة بالمطبعة، ومن حق أي قارئ تصله نسخة جديدة لايرضى عن حالتها المادية أن يعيدها إلى إدارة المجلة كي تعوضه عنها. والكتَّاب الذين ذكرتهم في رسالتك توقفنا عن نشر أعمالهم لأحد سببين: إما لأنهم لم يزودونا بمقالات جديدة، أو أجّلنا نشر مقالاتهم قليلاً لإتاحة المجال للآخرين، كما أن نشر المقالات يتوقف على مدى تكرار الموضوعات أو التوازن بينها في العدد الواحد أو الأعداد القريبة المتتالية.

الأخ أبا بكر مصطفى رشاد الوليلي - الرياض:

رئيس التحرير يشكرك على مشاعرك الطيبة، ويرى أن «الإطلالة» كافية بالنسبة لما أشرت إليه في رسالتك.

الأخت أمل عزيز شلبي - مصر:

تحديد سعر المجلة يخضع لعوامل كثيرة يضيق المجال هنا لشرحها، لكننا نقول - باختصار شديد - إننا نراعي فيه أن يكون مناسبا قدر الإمكان لكل الفئات والمستويات. أما الكتَّاب المشاركون في «مناقشات وتعليقات» فقد سبق أن أوضحنا أننا لانقدم لهم مكافآت مالية وهي عادة جرت عليها المجلة منذ عددها الأول، واليوم نزيد من الشعر بيتا فنقول إن طبيعة المشاركة في هذا الباب بالذات لايتناسب معها تقديم أي مكافأة مالية؛ لأنها مساحة للحوار وتبادل الآراء، وقد يشعر بعض الكتّاب أن المسألة فيها - أحيانا - غالب ومغلوب، أي ما يشبه «المعارك» الأدبية أو الفكرية (مع التحفظ على كلمة معارك)، ودخول «العنصر المادي» في مثل هذه الأمور له عواقب غير محمودة.

الأخ محمود تركي الداؤد - إدلب - سورية:

سرتنا ملاحظاتك، وتراجم العلماء العرب من بين اهتمامات المجلة، وهي تنشر عنهم من حين لآخر. ولعلك لاحظت أن باب «تباشير» يتجاوب مع الاقتراح الذي ذكرته حول الاهتمام بإبداعات الشباب الأدبية. أما رأيك بالنسبة للمساحات المخصصة للصور وأنها يمكن أن تُستغل لنشر مقالات أخرى، فالمسألة خاضعة للمخطط العام للمجلة والتوازن بين الموضوعات المصورة وغير المصورة من جهة، وبين الصور ومساحة النص في كل موضوع من جهة أخرى.

الأخ الفرح إبراهيم - وجدة - المغرب:

لابد من إرفاق قسيمة المسابقة عند إرسال الإجابات، وهذا شرط أساسي للاشتراك في المسابقة، نأمل مراعاة ذلك في المرات القادمة، وحظا سعيدا!

الأخ سمير عبدالجبار محمد حسن - اليوسفية - بغداد - العراق:

أحلنا رسالتك إلى القسم المختص، وسيرد على العنوان الذي أشرت إليه في رسالتك.

بين القارئ والقارئ

- توجد لديّ أعداد كثيرة من مجلة «الفيصل» منذ صدورها، وهي بحالة جيدة ينقصها فقط بعض الأعداد، وأرغب في بيعها بثمن مناسب. وإذا كنتم تريدونها أو تعلمون أن هناك أحدا يريدها، فالمرجو إفادتي على عنواني وفقكم الله.

محمد عبدالباسط عامري
ص.ب ١٠٠ - صبيا
جيزان - السعودية

- لدي أعداد فائضة من «المجلة العربية» و«العربي» و«الكويت»، وسوف أهديها للأصدقاء أو أبادلها بأعداد من «الفيصل»، للذين يكتبون إلي على عنواني:

عمار حريري
ص.ب ٧٩٩١حلب - سورية

- أطلب منكم نشر طلب مساعدة من الإخوة المشارقة، ويتعلق بكتاب «المناظر» للحسن بن الهيثم الذي بحثت عنه طويلاً فلم أجد له أثرا في الجزائر. راجيا ممن يرغب في مساعدتي إرسال الكتاب على العنوان الموضح أدناه:

نادي بوفرة
ص.ب ٤٣ البويرة ١٠٠٠٠ الجزائر

الأخ تناوي عـابد بـن عبـدالله ـ تـزنيت ـ المغرب:

يؤسفنا إبلاغك بأنه ليس في مقدورنا عمل أي شيء من أجلك، فموضوعك شخصي للغاية. وما دمت مؤمنا ولله الحمد وحافظا للقرآن ـ كما تقول ـ فثق تمام الثقة أن الله ينصر من ينصره، وعليك بالصبر لعل الله يدخر لك خيرا مؤجلاً، وهو المستعان في السراء والضراء.

الأخ يوسف محمد شاويش ـ اللاذقيـة ـ سورية:

شكرًا على كلماتك الرقيقة ومشاعرك الطيبة، ونعدك بأن مجلتك ستتطور دائما إن شاء الله.

الأخ عـادل صـالح باعـشن ـ المكلا ـ حضرموت:

بقدر ما سعدت بمعرفة مجلتك لأول مرة سعدنا كذلك برسالتك الأولى. قسم التوزيع مهتم بملاحظاتك حول التوزيع في حضرموت وسيعمل على تحقيق طلبك إن شاء الله. أما فكرة جمع بعض الأبواب الثابتة مثل «دائرة المعارف» أو «نافذة على ثقافة العالم» في إصدار مستقل فهي ليست واردة حاليا.

الأخ مولع محمد حريق الأسمري ـ أبها:

العناوين التي طلبتها ننشرها في هذا العدد أو الأعداد التي تليه، حسب ما يتوافر لدينا منها أولا. أما الأعداد المطلوبة من السنوات: ١٤٠٣ و ١٤٠٤ و ١٤٠٦هـ فنرجو تحديدها بخطاب يوجه إلى قسم الاشتراكات والتوزيع مباشرة ليتولى الرد عليك.

الاخوة: بلال فايد عمر إبراهيم ـ صنعاء ـ اليمن، محمد الهادي جابلي ـ القصرين، الناجي بن خليفة كعبي ـ القيروان ـ تونس، عبدالحفيظ بن عمار ـ المرسي بو مرداس، أحمد بن نايلي ـ بسكرة ـ الجزائر:

نعتذر من عدم تزويدكم بالكتب التي طلبتموها حيث إن المجلة لاتقدم مثل هذه الخدمة ـ بأجر أو من دون أجر ـ بحكم عدم الاختصاص، وشكرا على حسن ظنكم.

الأخ بنقاسم أحمد أحمد ـ سيدي ايفني ـ المغرب:

رسالتك أحيلت إلى قسم الاشتراكات، والأعداد الناقصة في طريقها إليك.

الأخ ياسين عبداللطيف ـ الدار البيضاء ـ المغرب:

رسالتك محل الاهتمام، ويبدو أن عدم وصول الجائزة المالية كان مسألة وقت، ولعلك وأنت تقرأ الرد تكون قد استلمتها بالفعل.

عناوين

الأخ محمد الشهري، الخبر:

عنوان جائزة الشاعر محمد حسن فقي:

ص.ب ١٠٨ الأورمان
الرمز البريدي ١٢٦١٢
الجيزة ـ مصر

الأخ يحيى عبدالجليل الحاج، الخرطوم ـ السودان:

١ـ الندوة العالمية للشباب الإسلامي:

ص.ب ١٠٨٤٥ الرياض ١١٤٤٣
المملكة العربية السعودية
هاتف ٤٦٤١٦٦٣/٩ ـ١ـ ٩٦٦

٢ـ رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء:

الرياض ١١١٣١
المملكة العربية السعودية

٣ـ رابطة العالم الإسلامي:

ص.ب ٥٣٧ مكة المكرمة
المملكة العربية السعودية

الأخت سيا سعاد إبراهيم، السمارة ـ المغرب:

الرقم المذكور في رسالتك هو رقم هاتف خدمات المعلومات بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية بالرياض، ونعيد نشره هنا لتعميم الفائدة: ٩٦٦ـ١ـ٤٦٢٢٣٧٥

ـ عندي أعداد زائدة مكررة من مجلة «الفيصل» من العدد ١٦٥ إلى العدد ١٩٥، ومستعدة لإهدائها لمن يطلبها شريطة تحمله تكاليف البريد التي تعادل ثمن العدد في بلد الطالب.

سلوى عبدالفتاح إبراهيم
ص.ب ٧٣ الرمز البريدي ٣١٩٥١
المحلة الكبرى ـ مصر

ملحوظة:

تهدف هذه الزاوية «بين القارئ والقارئ» إلى إيجاد قناة مباشرة بين القراء أنفسهم لتبادل المعلومات عن الكتب النادرة أو المجلات التي توقفت عن الصدور أو نفدت أعدادها.

إيضاحات

تعتذر المجلة سلفا من عدم تقديم اشتراكات مجانية، ومن عدم التجاوب مع طلبات للحصول على إصدارات أخرى (كتب ومجلات) لاعلاقة لها بها.

المسائل الشخصية كطلب وظائف أو مساعدات مالية أو إعانة على زواج، أو ماشابه ذلك والتعارف بين هواة المراسلة، ليست من اختصاصات المجلة ولا اهتماماتها، ومن حقها عدم الالتفات إلى رسائل تختص بهذه الأمور أو الرد عليها.

يتعذر على المجلة الرد الشخصي البريدي على جميع القراء الذين يراسلونها وذلك لكثرة الرسائل، وتكتفي بالرد عليهم من خلال «ردود خاصة»، أو بنشر مشاركاتهم في الصفحات المخصصة لذلك.

الرسائل ذات العلاقة بمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية أو بأي نوع من خدماته، يُرجى توجيهها إليه مباشرة على عنوانه: ص.ب ٥١٠٤٩ الرياض ١١٥٤٣ المملكة العربية السعودية.

عند مراسلة الصفحات المخصصة للقراء (مناقشات وتعليقات، بريد، المسابقة، تباشير، ردود خاصة ـ بما في ذلك زواياها الجديدة: بين القارئ والقارئ، عناوين) يرجى ذكر اسم الباب أو الزاوية على المظروف، مع شكرنا للجميع.



الحداثة ومحنة النقد

لقد أثبتَ الشِّعرُ الحديثُ ذاتَهُ، وفرضَ نفسه بجدارة منذ بداية الخمسينيّات، ومازال سائرًا في الطريق الطويلة متعثرًا حينًا، ومحلِّقًا أحيانًا، وكثيرٌ عدد هؤلاء الذين أسهموا في وضع لبنات الحداثة الشعرية، وربما كان «أدونيس» أهم صوت شعريٍّ عربيٍّ حديث، مازال يكتب النثر والشعر، دون أن ينضب معينه في المجالين، كما أنه مثقف من طراز رفيع، متبحر في الثقافتين العربية والغربية «الفرنسية خصوصا»، وقد بدأ شاعرًا تقليديا (كلاسيكيا) مجيدًا، ثم طور نفسه وأدواته الشعرية، حتى غدا رمزًا شامخًا من رموز الشعر العربي الحديث، ومازال يجوبُ مسالك الشعر وميادينه وغاباته، يكبو حينا، ثم ينهض ثانية، ليبدأ من جديد، ويضيف إلى الشِّعر نكْهةً ونضارة.

إنَّ ما دفعني إلى كتابة هذا المقال هو مقالٌ نشر في مجلة «الفيصل» العدد (١٩٩) تموز/ يوليو ١٩٩٣م للأستاذ يوسف فجر رسلان بعنوان «الحداثة ومحنة التقليد»، وهو مقال يفتقرُ إلى الحدِّ الأدنى من الصراحة والموضوعية، وذلك بسبب أحكامه الجاهزة، ونظراته المسبقة، وحقده المكشوف على الحداثة، ومبدعيها، دون تفريق بين أحد، وقد قيل: «إذا خلا الناقد من الحبِّ.. خلا من الموضوعية..».

لستُ أنكر أنَّ لأدونيس زلأت وهنات وكبوات ومثالب تنظيرية وشعرية، غير أنَّ الرجل ليس كتلة من العيوب يجب تحطيمها! إنه شاعرٌ كبيرٌ باعتراف كلِّ النقاد العرب المشهود لهم بسعة الثقافة وحسن الاطلاع والتذوق؛ فديوانه الضخم يضمُّ قصائد تعدُّ من عيون الشعر العربي، وإذا كان ينشر سابقًا في مجلة «شعر»، والآن يروِّج لحداثته في مجلته «مواقف» فليس ذلك مثلبةً، إذْ من حقِّه أنْ يدافعَ عن منهجه في الكتابة وفي الحياة، كما يفعلُ الناسُ جميعًا، فليس من حقنا مصادرة آرائه ومواقفه، وهذا المنهجُ ليس منهجًا تآمريًا على اللغة العربية والتراث والأصالة، فخيرة الأسماء الثقافية العربية تنشرُ في «المواقف»، كما كانت خيرتها تنشر في «شعر».

إنّ لكلِّ إنسانِ الحقَّ في أنْ يجرِّبَ ويحاول خلْق الجديد، ليبقى التاريخُ نبعًا متجدِّدًا، لا مستنقعًا آسنًا، ثمَّ يبقى الزَّمن حكمًا كفيلاً بفرز الغث من السَّمين، وبهذه المناسبة نتذكر كيف أن «أبا تمام» تعَّرضَ إلى هجوم النقَّاد من كلِّ حدب وصوب، لا لشيء، إلا لأنه جدَّد في الشعر العربيِّ نتيجة ثقافته الواسعة في عصر عربيٍّ امتزجتْ فيه الثقافات العربية والفارسية والهندية واليونانية، فقد خرج على القوالب اللفظية المتوارثة والصور الشعرية المكرورة. سمعَ أعرابيٌّ قصيدته التي مطلعها:

طللَ الجميع لقدْ عفوتَ حميدا
وكفى على رُزْئي بذاكَ شهيدًا

وسُئِلَ: كيفَ ترى هذا الشعر؟ فقال: «إنْ كان هذا شعرًا فكلامُ العرب باطلٌ». وقد قال أبو العميثل لأبي تمام: «لمَ تقولُ ما لا يُفهم؟» فأجابه ببداهة: «وأنت لم لاتفهم ما يُقالُ؟». كما أنَّ الدكتور طه حسين اعترف بصعوبة فهم بعض قصائد أبي تمام، ووقف شبْهَ عاجزٍ أمام بيته التالي:

أهنَّ عوادي يوسف وصواحبُهْ
فعزمًا فقدْمًا أدْركَ السُّؤْلَ طالبُهْ

ومع ذلك لم يجرِّدْهُ من صفةِ الشَّاعرية، ولم يتهمه بالتآمر على اللغة العربية، بل وجدَ التجديد في شعره أمرًا طبيعيا، لأنَّ طبيعة العصر العباسي غيرُها في العصر الجاهلي..

هضم أدونيس التراث العربي، وجمع دررًا من القصائد العربية من مختلف العصور في كتابٍ سماه «ديوان الشعر العربي» وقد اختار قصائد رائعة تدل على ذوقٍ رفيعٍ ودراية بالشعر الأصيل، تمامًا كما فعل من قبل «أبو تمَّام» في حماسته، فليسَ من العقل والحكمة أن يقال عنه: «يقلِّد أسْوأ التجارب الشعرية الغربية ليصير عالميًا». إنَّ الذي يريدُ أن يكون عالميًا لايقلِّد الأسوأ، كما أنَّ آثار أدونيس لا تدل على أنه «يتنكر إلى أصالةالشعر العربي»، بل تدْحضُ هذا الرأي وتؤكد بطلانه، لأنَّ الأصالة لاتعني الخضوعَ إلى التقليد والكسل، بل تعني التجديد مع الأخذ بأحسن مافي القديم، وتجديدُ أدونيس هو هكذا، ومن الإجحاف حقًا أن يستشهد كاتبُ المقال بمقطعٍ شعريٍّ لشاعرٍ له آلاف

القصائد، ليثْبتَ من خلاله وحدهُ عدم الشاعرية، فوردة واحدة لاتصنع ربيعًا كما يقالُ، وقصيدة رديئة لاتعني ضحالة الموهبة الشعرية، فما من شاعرٍ قديمًا وحديثًا إلا وله جيِّده ورديئه، وفي هذا السياق نوردُ كلامًا ذا مغزى للبحتري، حيث قال: «أبو تمام جيِّده أفضلُ من جيدي ورديئي أفضلُ من رديئه».

فأبو تمام الشامخ شعريا قد يهبط إلى الحضيض الشعري، وهذا الأمر ليس مقتصرًا عليه وحده، فالمتنبي «مالئُ الدنيا وشاغلُ الناس» كانَ لديه الكثير من الإسفاف الشعري، فينبغي ألا نحكم على أيِّ شاعرٍ من خلال «رديئه»، إننا لو فعلنا ذلك لكانَ جميعُ الشعراء في العالم أردئاء!

كما أنه من الإجحاف ومجافاة الواقع أنْ يوازَن أدونيس بغيره في مجال الرُّوح الوطنية، فهو يختلف كل الاختلاف عن سعيد عقل ومَنْ لفَّ لفَّه في الطائفية ومعاداة العروبة. بودِّي أنْ أذكر أن أدونيس واحد من قلائل لم يتطفلوا على موائد «مهرجانات المربد» العراقية الكريهة الصيت، هذه المرابدُ التي كان يتكالبُ عليها الشعراء وأنصاف الشعراء.

أنا لا أدافع عن أدونيس بلا تحفظات، فما من إنسانٍ كاملٍ في الوجود، كل مبدعٍ له مناقبه ومثالبه، غير أنني ضد التعصب الأعمى للشخص وعليه، ومع التميز الدقيق في إبداع المبدع، جيِّده ورديئه، حتى لاتنتفي صفة ناقد أو مثقف عنا لأن النقد هو المقدرة على التمييز ما بين الحسن والسيئ.

لا أنكر أنَّ السيد رسلان مصيبٌ في بعض آرائه التي تدين الإلحاد والوجودية والنثريَّة والسَّطحية في الفكر والشعر، لكنه في حكمه على أدونيس لم يكن مصيبًا بل كان مجحفًا، فقد قسط معه في الميزان، وهذا الأمر يتنافى مع النظرة الموضوعية كما أسلفت سابقًا.

يقول السيد رسلان: «إن الشاعر المطبوع لايحتاج إلى التهويل والتضخيم وتكلّف الانفعال واصطناع المصاعب والمصائب والهمِّ والسَّقم والغمِّ والنكدِ لاقناع القارئ أو لإيهامه بأنه شاعر».

وكأني بهذا الكلام يستطيع إقناعنا أو إيهامنا بأنه ناقدٌ منصف، وكلّ ما فعله أنه جاء بمقطع شعري لأدونيس من النموذج الرديء وشرَحَهُ وشرَّحه وبيَّن خطأه وخطله، فمن ذلك مثلاً قول أدونيس: «أنا الأرق الشمس..» هنا يعلق السيد رسلان قائلاً: «فالأرق لغة هو من متعلقات النوم، وإنما يكون النوم وما يتعلق به من أرق وسهاد وغيرهما حالات تعرض للإنسان ليلا ﴿وجعلنا الليل لباسًا﴾، أما أدونيس فقدْ تكلَّف استخدام الوضع أو المحل أو الزمان المناقض للوضع الطبيعي، وهو الشمس... وما وجدنا شاعرًا أو كاتبا من عباقرة الأمة يستخدم لفظة الأرق إلا بتوأمتها مع الليل».

إنّ هذا الكلام للناقد رسلان مردودٌ ومرفوضٌ، ولتوضيح ذلك أعود ثانية إلى أبي تمام، فقد سخر أحد النقاد منه مرة مُعيِّرًا إياهُ بقوله «كأس الملام»، والكأس كما نعلم لايكون إلا للشراب ـ كما الأرق الليل ـ فقال له: هات قطرة من ملامك يا أبا تمام، وهنا ردَّ عليه الشاعر ببداهة: «وأنت أعْطني ريشة من جناح الذُّل»، والصورة هنا من القرآن الكريم: ﴿واخفض لهما جناح الذل من الرحمة﴾(الإسراء: ٢٤). ونحن لانستخدم الجناح إلا للطير، والقرآن الكريم زاخر بمثل هذه الصور البديعة المدهشة.

بودي أن استشهد بغيض من فيض من شعر أدونيس الذي نشمّ رائحة الأصالة والكبرياء فيه. فمن قصائده القديمة التي تعود إلى ١٩٥٠م، قصيدة «قالت الأرض»، يقول فيها:

لغةُ الحقِّ أن نموتَ مع الحق
انتصارًا أو أنْ نموت انكسارا
ليس عارًا لنا إذا ما نُكبنا
إنَّ في خفضنا الجباهَ العارا

وبعد أكثر من ثلاثين عامًا «١٩٨٢م»، نقرأ للشاعر قصيدة رثائية عن بيروت بعنوان «الوقت» يقول في أحد مقاطعها واصفًا جسدًا بشريًا متفحمًا مبعثر الأشلاء:

جثث يقرؤها القاتل كالطرفة / أهراءُ عظام
رأسُ طفلٍ هذه الكتلة أمْ قطعة فحم؟
جسدٌ هذا الذي أشهدُ أمْ هيكلُ طينٍ؟
أنحني.. أرْتقُ عينين وأرفو خاصرَهْ
ربَّما يُسعْفني الظنُّ ويهديني ضياء الذاكرة
غير أني عبثًا استقرئُ الخيط النحيل
عبثًا أجمعُ رأسًا وذراعين وساقين لكيْ
أكتشف الشخص القتيلْ...

إنَّ مَنْ يكتبُ بهذه اللغة الانسيابية والصور الموحية والإيقاع الوزني المتناغم، لايمكن أنْ يكون متآمرًا على اللغة العربية والتراث العربي، فهذه القصيدة وغيرها غدتْ من تراث العرب الذي يدعو إلى الفخر والاعتزاز، أما القصائد الفاشلة كتلك التي استشهد بها الكاتب، فهي لاتشكل خطرًا على أحد، وليس في نية أدونيس الإساءةُ إلى اللغة العربية من خلالها، وهو المتمكن من

هذه اللغة، الضليع من سبر أغوارها ومعرفة أسرارها.

إن أدونيس - كما أرى - ليس لديه «اغتراب وجودي» إلحادي أو إيماني، فمثل هذه الموجة سادت في أوربا بعد الحرب العالمية الثانية تعبيرًا عن تفسخ الحضارة الرأسمالية المادية، فالإنسان في رأي الوجودية «عاطفة غير مجدية، ووجوده ليس ضروريًا، وهو بالتالي غير مُنتمٍ إلى عصره وتاريخه، إنما يتخبط في دروب الحياة دونما هدف أو غاية».. إنَّ الأمر لدى أدونيس يختلف تمامًا، فهو ينتمي بجذوره إلى مجتمع آخر، وهو الشرق بكل ما فيه من تناقضات، على الرغم من عيشه في باريس، وهو لم يختر باريس إلا بعد «دمار بيروت»، فهناك يستطيع إصدار مجلة «مواقف»، ويستطيع الكتابة الإبداعية، ويستطيع الاطّلاع من كثب على الثقافة الأوربية، وكل ذلك هو في خدمة التراث العربي.

يقول السيد رسلان: «إنَّ أبرز ما يميز أدونيس في صرعات الحداثة المقلدة هو قفزاته النوعية في الانتقال إلى الأشكال الغربية «الأحدث» والأكثر غرابة وتغريبًا».

ولا أظن أن السيد رسلان مطلع على الأشكال الغربية للحداثة، ولا على الأشكال العربية، فهو في مقاله يطلقُ طلقاته الخُلَّبية متوهمًا أنه أصابَ من أدونيس مقتلاً.

لخالدة سعيد زوجة أدونيس كلامٌ يصحُّ في مثل هذا المقام: «نحن نمارسُ القتل في حق النصوص الحديثة والتراثية على السواء، هكذا مانزال ندرس المتنبي مثلاً كمادحٍ، وما يزال الموضوع أي سيف الدولة وحروبه محورَ شاعريته، ويغيبُ عنا مناخ القمم الذي يكشفُ عنه نظام العلاقات اللغوية في شعره، يغيبُ عنا جوابُ المتنبي عن عصر تقهقر فيه العنصر العربيُّ وتجسيد المتنبي للمُثُل العربية، وحلم العربي بالتفوق، يغيب عنّا رفعه للصوت العربي أخاذًا باهرًا في سماء عصرٍ أخذت فيه النجوم العربية بالأفول..». ثم تضيف: «إذا كانتْ هذه حالنا مع المتنبي؛ فلا عجب أن نقرأ شاعرًا حديثًا مأخوذًا بالتجاوز والإبداع والتغيير، يريد للغة الشعرية أن تكون تأسيسًا لحقائق جديدة وكشفًا متصلاً لوجه الإنسان البهيِّ، يعارض في شعره ذهنية الثبات، ويرسِّخ ديناميكية الحركة والصيرورة..»

يبدو لي أنَّ هذا الكلام يصحُّ في أدونيس، عاشق اللغة العربية، وعاشق الوطن، يقول في أغاني مهيار الدمشقي(١٩٦١م):

ها أنا أتسلق.. أصعدُ فوق صباح بلادي
فوق أنقاضها وذراها
ها أنا أتخلص من ثقل الموت فيها
ها أنا أتغرَّبُ عنها لأراها
فغدًا قد تصيرُ بلادي..

إني أرى الشاعر هنا استمرارًا للمتنبي القائل:

أنا في أمةٍ تداركها اللـ
ـه غريب كصالح في ثمود

كما أن الشعر الجميل لأدونيس يتناقض جملة وتفصيلاً مع قول السيد رسلان: «كنا نتمنى أن نجد البدائل الإيجابية في وجودية أدونيس، لا أن تكون وجوديةً سلبية انهزامية دائما..». إن السيد رسلان يجد ضالته في ذلك المقطع الشعري «الرديء» الذي بنى عليه كلَّ أحكامه عن أدونيس، كمنْ يُطلبُ منه أن يصف حديقة فيبحث في جنباتها عن شوكة هنا وأخرى هناك، فيجمع حزمة ضئيلة منها ويصفها لنا وكأنها هي الحديقة.. هي الحقيقة..!

فالسيد رسلان يتهجم على «نثرية» أدونيس المقلدة للغرب، في الوقت الذي لايُعدُّ النثر سبّة؛ فالقرآن الكريم وهو نثر أعجز العرب بنثرهم وشعرهم وسجْع كهّانهم، فإذا كان المرء ذا موهبة شعرية فياضة، فإنه يستطيع أن يفجر الشعر من أعماق الصخور. يقول أدونيس في مقدمة ديوانه: «إن الكتابة العربية شعرًا بالنثر تفترض موهبةً إبداعية شعرية عالية، هي الضمان الجوهري الأول، وتقتضي إلى ذلك معرفةً عاليةً بالموروث الشعريِّ العربي، وثقافة فنية عالية، وذلك لكي يقدر أن يبتكر المقتضيات الفنية للشكل الكتابي الجديد..».

إن أدونيس ذو خبرة عميقة في شؤون الشعر وشجونه. فقد كتب القصيدة العمودية وقصيدة التفعيلة وقصيدة النثر، وله من الأنماط الثلاثة نماذجُ رائعة لايمكن الاستهانة بها والحطّ من شأن مبدْعها، وهو لم يكتف بكتابة الشعر فلديه كتبٌ نثرية كثيرة أثارت ضجة في عالم النقد، فهو واحدٌ من أكبر المثقفين والشعراء العرب.

أرجو ألا أبدو متعصبًا لأدونيس كردِّ فعلٍ على تعصب الأستاذ رسلان عليه، لقد اضطررت للدفاع عن أدونيس - وهو ليس بحاجة لدفاعي - لأن الأستاذ رسلان شوَّه بعض الحقائق عنه، وأراد النَّيل منه بطريقة سفسطائية لاتخدم الأدب وقضاياه الكثيرة.. وهذا ما شممته من مقاله الهجائي الدّاعي إلى عودة الشعر إلى الوراء، إلى: «قفانبكِ

من ذكرى حبيب ومنزل»، في عصر غزو الفضاء وناطحات السحاب..

وفي ظني أن امرأ القيس نفسه لو ظل حيا حتى أيامنا هذه لرفض أن يكتب بأسلوبه الجاهلي، ولحاول ابتكار أشكال شعرية جديدة تتناسب مع إيقاع العصر، وأصداء الحياة.

أتمنى أن يكون الأستاذ رسلان ذا صدر رحب، يتقبل الرأي المعارض بأريحية، ويقرأ معي قول أدونيس لأحد أصدقائه: «أتمنى يا صديقي أن نتعارض وأن نختلف، لكنه دون أن نتفكك، دون أن يزول الحدُّ المشترك بيننا، كوننا جبهةً واحدةً في بناء المستقبل..».

إنّ الحوار الهادئ وتلاقح الأفكار هما وحدهما السبيل إلى خدمة الحقيقة.. وشكرًا جزيلا لمجلة «الفيصل» التي أتاحت لنا نشر هذا الرد على الأستاذ «يوسف فجر رسلان» الذي أكنّ له ولآرائه الاحترام، فقد كان سببًا في إيقاظ أفكار هاجعة في أعماق النفس عن الحداثة والأصالة والإبداع عمومًا.

جميل حسين إبراهيم «داري»
ص.ب ١٦ـ عامودا
الجزيرة ـ سورية

إيضاح وليس دفاعا عن العروسي المطوي



كانت اللغة العربية المحور الرئيس للمقالات في العدد ٢١٨ من مجلة «الفيصل» الصادر في شعبان ١٤١٥هـ/يناير ١٩٩٥م، والتي نشرت في ملف بعنوان «اللغة العربية سياج هويتنا». وقد امتدت إليه أيدي وبصائر القراء في تونس تتصفحه وتقرؤه وتتدبره، وتوصي الذين يمكن أن يفوتهم بالوقوف عليه، لأن الموضوع من هواجس العرب ومشاغلهم في المشرق والمغرب.

ومن المقالات المهمة التي وضعت الإصبع على داء من الأدواء التي تنخر كيان اللغة العربية، مقال الدكتور مرزوق بن تنباك، عنوانه «اللغة العربية بين العامية والفصحى». ولست في حاجة إلى تقديم المقال أو عرضه في تلخيص، ففي العنوان دلالة واضحة على جوهره ومحتواه.

وإذا كنت مع الكاتب في آرائه التي طرحها، فإنني استسمحه في تقديم هوامش توضيحية على القول الذي نسبه للأستاذ الشيخ محمد العروسي المطوي حول دعوته للعامية. فقد نقل د. مرزوق عن صحيفة الرياض في صفحة «ثقافة اليوم» تصريحًا للأستاذ المطوي رآه فيه داعية من دعاة العامية المبغضين للفصحى، وقد قدم رأيه بعد أن قدم رأيا شبيها لكاتب كويتي، ليقول: إن هذا الرأي نجده في المشرق ونجده في المغرب العربي الذي يمثله محمد العروسي المطوي من الجزائر.

وقبل أن أقدم فهمي لتصريح الأستاذ المطوي ـ إن كان قد صدر عنه حقا بنصّه وحرفه ـ فإني أنبه الأستاذ د. مرزوق والقراء إلى أن محمد العروسي المطوي من تونس، وليس من الجزائر؛ فقد ولد بالمطوية من الجنوب التونسي ونشأ بها ثم انتقل إلى تونس العاصمة ينهل العلم والمعرفة من جامع الزيتونة، حتى إذا استكمل فترة الطلب والتحصيل أصبح مدرسًا من المدرسين المعدودين بجامع الزيتونة. ولا ألوم د. مرزوق في أن يشتبه عليه وطن المطوي وهو الأمين العام لاتحاد الكتاب والشعراء العرب (منذ سنوات) الذي لانشك في أن يكون د. مرزوق أحد المنخرطين فيه؛ فأهل المشرق لايعرفون المفكرين المغاربة، وإن تولوا مناصب قيادية فكرية في العالم العربي، كما يعرف المغاربة المفكرين المشارقة.

بعد هذا أقدم رجاء للأستاذ مرزوق كي يعيد قراءة تصريح الأستاذ الشيخ المطوي، فسوف يرى أنه مع اللغة العربية قلبا وقالبا ـ كما يقال ـ، وأنه لايدعو إلى وأدها وتعويضها بالعامية، وإنما هو يعطي شهادة مفكر عربي لمكانة اللغة العربية في الواقع، ويوازن بينه وبين دور العامية في سرعة التعامل بها وتغلغلها في لغة الخطاب بين الناس في شارع الحياة بالوطن العربي، وهو لايلوم اللغة العربية ولكنه يلوم أهلها الذين جعلوها لغة قراءة وكتابة فقط في التعليم وأصابوها بالقصور؛ فهم كما يقول: «أهل قصر وعجز» ويقول: «ألا نستحي ونحن نطوي الصفحات الأخيرة من القرن العشرين ولامعجم لنا يساير العصر؟».

فكيف يمكن أن يُتَّهم الذي يبدي هذا الرأي ويقترح ذلك التصريح بأنه داعية للعامية والقضاء على الفصحى؟

وكيف يُتَّهم بهذا الاتهام وهو الذي كان يدرّس التاريخ في جامع الزيتونة بلسان عربي فصيح يستهوي الطلبة ويدفعه لتأليف كتب في التاريخ؟

وكيف يُتَّهم بهذا الاتهام وهو الذي ألّف قصصا وأسّس مجلة «قصص» لتكون لسانا عربيا مبينًا؟

وكيف يُتَّهم بهذا الاتهام وهو الذي لايكتب في الصحف ولايحاضر ولايشارك في الندوات ولايتحدث في الإذاعة والتلفزة إلا بلسان عربي سهل فصيح يرضى عنه سيبويه ويباركه؟

وكيف يُتَّهم بهذا الاتهام وهو الذي يسافر - على مرضه وشيخوخته - ويبارك برنامجا تلفازيا تونسيا عنوانه «ميعاد مع الضاد»؟

والذي يعرفه الطلبة والأساتذة عندنا أن محمد العروسي المطوي له أسلوب فني في كتابته تشهد له به بعض قصصه التي تدرّس في المعاهد التونسية دراسة نقدية منذ سنوات، ولايقولون عنه (أنه أسلوب ركيك)؛ فقد تكون (الركاكة) في أسلوب الذي تلقى منه التصريح وسمعه وترجمه إلى حروف بقلمه.

محمد الحبيب السلامي
صفاقس - تونس

المحرر:

ننشر للأستاذ السلامي تعليقه كما وردنا، فهذا من حقه؛ غير أننا نوضح أن ما قاله في نهاية الفقرة الثالثة من تعقيبه المنشور أعلاه لم يرد كما هو بنصه على لسان الدكتور مرزوق بن تنباك - كما يوحي بذلك السياق -، وإنما هو من استنتاج الأستاذ السلامي. أما قوله: «وقد قدم رأيه بعد أن قدم رأيا شبيها لكاتب كويتي» (في الفقرة نفسها) فهو غير دقيق، فالمقصود بذلك الكاتب هو لويس عوض (انظر الهامش الرابع لمقال ابن تنباك)، أما الكاتب الكويتي الذي يعنيه الدكتور ابن تنباك فهو صاحب الرأي الذي أشير إلى مصدره في الهامش الأول.

تحتمس الثالث ومعركة مجدو



ورد في باب «الحركة الثقافية في شهر» العدد ٢٢٣، تحت عنوان: «كشف أثري يؤكد حكم الفراعنة للشام»، الخبر التالي نصه: «اكتشف في بلدة الكسوة على بعد ثلاثين كيلو مترا من جنوب العاصمة دمشق حجر بازلتي عليه رسم لفرعون مصر رمسيس الثاني، وكتابة باللغة الهيروغليفية تتضمن تاريخ نقش النصب وأسماء بعض الآلهة التي كانت تُعبد آنذاك. وتكمن أهمية الكشف في كونه يؤكد أن الفراعنة بقيادة



مجلة ثقافية شهرية
تصدر عن دار الفيصل الثقافية

ملاحظات عامة

مع تقديرنا لكل من يسهم في الكتابة في المجلة، فإننا نرجو من كُتّابنا الكرام أن يضعوا في حسبانهم الملاحظات التالية:

١- أن يتسم الموضوع المقدم للنشر بالجدّة والموضوعية، مع توثيق المراجع إذا اقتضى الأمر ذلك.

٢- ألا يكون الموضوع منشورًا من قبل، أو مرسلاً إلى أي جهة أخرى ناشرة.

٣- حين تردّ المجلة على كاتب ما بأن موضوعه «غير مناسب للنشر» فإن هذا لا يعني أنه «غير صالح للنشر» في غيرها، وإنما يعني عدم مناسبته لسياسة النشر فيها.

٤- أن يرفق الكاتب (الذي لم يسبق له الكتابة في المجلة) مع موضوعه، الاسم والمؤهلات العلمية والإنتاج الفكري - إن وجد - وعنوان المراسلة، في ورقة مستقلة.

٥- الموضوعات المنشورة في هذه المجلة تعبّر عن آراء أصحابها، ولا تعبّر بالضرورة عن رأي المجلة.

رمسيس الثاني (القرن الثاني قبل الميلاد) قد بسطوا نفوذهم على بلاد الشام بعد موقعة مجدو».

وهذا خطأ تاريخي، فمن المعلوم أن رعمسيس الثاني بلغ أوج مجده الحربي في بداية القرن الثالث عشر قبل الميلاد. ومن المؤكد أن الفرعون تحتمس الثالث (١٥٠٤-١٤٥٠ ق.م) هو الذي انتصر على الأمراء السوريين في معركة مَجدو (١٤٦٨ق.م).

ومن المعلوم أن النبي موسى عليه السلام ولد في زمن الفرعون رعمسيس الثاني الذي يطلق عليه فرعون الاضطهاد، أما فرعون الوارد ذكره في القرآن الكريم (الآية ٩٠ من سورة يونس) فهو منفتاح ابن رعمسيس الثاني، وهو مايطلق عليه فرعون الخروج، أي خروج بني إسرائيل من مصر، وقد حدث خروج بني إسرائيل من مصر ونجاتهم من فرعون في القرن الثالث عشر قبل الميلاد.

أما معركة مجدو فلها أسباب كثيرة، وهناك أحداث سبقتها أدت إلى حدوث المعركة، بعد أن تمكن الفرعون أحمس الأول من التغلب على الملوك الرعاة أو الهكسوس وإخراجهم من مصر (سيطر الهكسوس على وادي النيل بين ١٧٣٠-١٥٨٠ق.م) عندما أخذت جيوشه تلاحق فلولهم خارج حدود مصر إلى جنوب سورية، ولكي يحمي المصريون الدلتا من الناحية الشرقية، وليحضروا بعض المواد الأولية كالنحاس من سيناء والخشب من لبنان، قاموا بفتح سورية بقيادة تحتمس الثالث، الذي انتصر على الأمراء السوريين في معركة مجدو، الواقعة في سفوح جبال الكرمل قرب حيفا في فلسطين. وقد أسس تحتمس إمبراطورية واسعة تمتد من بلاد السودان جنوبا إلى سورية شمالا؛ غير أن خلفاءه شغلوا بالمنازعات الداخلية وبالخلافات الدينية، فأخذ أمراء سورية يستقلون. وعندما بدأ الحيثيون يجتاحون سورية من الشمال، أخذ الأمراء السوريون الموالون لمصر يستنجدون بها فجهز رعمسيس الثاني حملة أتى بها إلى سورية، والتقى بالجيش الحيثي في معركة قادش ١٢٩٦ ق.م قرب حمص، ولم تكن هذه المعركة حاسمة؛ بل انتهت بمعاهدة اقتسم فيها الحيثيون والمصريون سورية فأخذ الحيثيون شمالي حمص وأخذ المصريون جنوبها.

ومما جاء في وصف معركة مجدو في كتاب «الحضارة المصرية» تأليف جون ولستون - ترجمة أحمد فخري: «وجاء أمير قادش إلى مجدو في فلسطين وجمع حوله ثلاثمئة وثلاثين أميرا كل منهم معه جيشه الخاص، ولم يُضع تحتمس وقتا، بل تقدم على وجه السرعة، وعسكر الجيشان في تلك الليلة، وعند الفجر طلع تحتمس على رأس قواته في عربة من الذهب الخالص... وتفرق الآسيويون وفروا هاربين وتركوا وراءهم عرباتهم ومعسكراتهم».

أحمد حسين الجهماني
درعا - سورية

المحرر:

نؤيد القارئ الكريم في بعض ماذهب إليه من استدراكات؛ فالفرعون رعمسيس الثاني يعود - بالفعل - إلى الألف الثاني قبل الميلاد وليس القرن الثاني قبل الميلاد كما ورد في الخبر المذكور، وماذكره من معلومات حول معركتي مجدو وقادش صحيح. لكننا لا نتفق معك حول بعض المعلومات والوقائع التاريخية التي يصعب على أي شخص الجزم والقطع بها لكون الجدل العلمي والنقاش حولها لا يزال مستمرا؛ فالقول بأنه «من المعلوم» أن موسى عليه السلام ولد في زمن رعمسيس الثاني ..إلخ مسألة فيها نظر، وكذلك القول بأن منفتاح هو فرعون الخروج، إلى جانب أمور أخرى في التاريخ الفرعوني لاتزال موضع بحث وتنقيب واجتهاد علمي.

العنوان

ص.ب (٣) الرياض ١١٤١١ - المملكة العربية السعودية
هاتف ٤٦٥٣٠٢٦ - ٤٦٥٣٠٢٧ - ٤٦٤٧٨٨٤ -
فاكسملي: ٤٦٤٧٨٥١

ردمد ١١٤٠ - ٠٢٥٨ رقم الإيداع ١٤/٠٥٤٢

الأسعار:

السعودية ٨ريالات - الكويت ٦٥٠ فلسا - الإمارات ٧دراهم - قطر ٧ريالات - البحرين ٧٥٠ فلسًا - عُمان ٧٥٠بيسة - الأردن ٥٠٠فلس - اليمن ٢٥ ريالاً - مصر جنيهان - السودان ٣ جنيهات - المغرب ٦دراهم - تونس ٦٠٠مليم - الجزائر ١٠دنانير - العراق ٤٠٠فلس - سورية ٢٠ليرة - ليبيا ٨٠٠درهم - موريتانيا ١٠٠أوقية - الصومال ٢٠٠٠شلن - جيبوتي ١٥٠فرنكًا - لبنان مايعادل ٤ريالات سعودية - الباكستان ٢٠ روبية - المملكة المتحدة جنيه استرليني واحد.

الاشتراكات السنوية:

للأفراد ١٥٠ريالاً سعوديًا، للمؤسسات ٢٥٠ ريالاً سعوديًا.

الإعلانات:

يتم الاتفاق عليها مع إدارة المجلة.

عندما تغص العيادة بالمرضى



د. غسان حتاحت

من المعروف أن الأطباء المشهورين يستقطبون قسما كبيرًا من المرضى إلى عياداتهم، بحيث يمكن القول ـ تخمينا لا إحصاء ـ إن نسبة (٨٠٪) من المرضى تقريبا يراجعون (٢٠٪) من الأطباء. ومن هنا كان انطباع معظم المرضى أن كل عيادات الأطباء مزدحمة، وأن الأطباء لايجدون ساعة فراغ، وما علموا أن أكثرهم لايرون في يومهم من المرضى مايزيد على عدد أصابع اليد الواحدة.. أو اليدين إذا كنا متفائلين.

وبغض النظر عن سبب شهرة الطبيب، سواء أكان ذلك عائدا إلى براعته ومهارته، أو إلى سعة اتصالاته الاجتماعية، أو إلى مجرد الحظ الحسن، أو سوى ذلك. فإن ازدحام العيادة ـ لاشك ـ يزيد من ثقة المريض بطبيبه. إذ يُخَيَّل عندها للمريض أن هذا الجمع الكبير الذي يملأ العيادة لايمكن أن يكون كله على خطأ، بل لابد أن الازدحام ناجم عن براعة الطبيب النطاسي، وعن حذقه في مهنته.

إضافة إلى ذلك، فإن لازدحام العيادة فوائد شتى؛ إذ يقضي المريض مدة طويلة في غرفة الانتظار، فيتأمل بعض الوقت ويفكر، وكأنه يمارس رياضة اليوجا. ثم يتحادث مع جاره في المقعد وزميله في الانتظار، ومثيله في الاعتقاد ببراعة الطبيب، ويتبادلان الكلام على مشاكلهما وأمراضهما، ويحكيان عن همومهما فيُسَرِّي ذلك عنهما وينفس من كربهما.

ويرى المريض أثناء انتظاره، حالات المرضى الآخرين، وبعضها أشد سوءًا من حالته. فتهون عليه مصيبته، ويحمد الله على أن مرضه أيسر من سواه، ويشعر بالرضا. وهكذا نرى أن ساعة الانتظار لم تذهب عبثا بل كانت جزءًا من العلاج.

وعندما يحين دور المريض، ويدخل إلى غرفة الفحص، يدخل والشعور بأهمية الطبيب يكبر في صدره، فتصبح كل كلمة يتفوه بها الطبيب أغلى قيمة لدى المريض من الدر والياقوت. وتغدو كل حركة يقوم بها أكثر أهمية من الضغط على زر يطلق صاروخا إلى الفضاء. وبعد أن يكتب الطبيب وصفته، فإن هذه الوصفة تكاد تجلب الشفاء للمريض.. حتى ولو لم يشتر الدواء.

ومن جهة أخرى، عندما يفتتح الطبيب الجديد عيادته، يدخل إليها المريض فيراها خالية، فيشعر وكأنه يمن على الطبيب بزيارته، أو كأنه يقدم له معروفا، فيحس الطبيب المسكين بالانكماش. وعوضا عن أن ينظر إلى مريضه نظرة متفحصة تدخل الاحترام والرهبة والثقة إلى قلبه، ينظر المريض إلى طبيبه بشيء من الاستصغار؛ فتتضعضع ثقة الطبيب بنفسه، وترتجف يده وهو يكتب وصفته، ويرى المريض ذلك فيفقد ماتبقى عنده من ثقة بالطبيب ووصفته ـ إن كان بقي حتى ذلك الوقت شيء منها ـ ويترك العيادة متحسرًا على مادفع من أجر.

يروي أحدُ أساتذتنا ـ وهو مشهود له بالذكاء ـ أنه عندما أسس عيادته، قبل سنوات طويلة (وكان وقتها شابا لم ينعم عليه بعد بالعيادة المزدحمة، ولا بالشيب الوقور، ولا بالصلعة اللامعة ـ التي يدَّعي بعض الصلعان أنها علامة ذكاء، ويقول آخرون إنها دليل رجولة ـ ولا بالترهل في الجسم الذي يجعل المرء ثقيل الوزن والقيمة، والذي يعد مظهرًا من مظاهر الوجاهة) جاءه مريض ذو جاه ومنصب، محاطا باثنين من أتباعه، بحيث ملأ المريض عليه الغرفة أو كاد. وحار الطبيب الشاب ماذا يفعل. فهو يبدو أمام مريضه كالأرنب أمام النمر. وهنا طلب من المريض أن يخلع ثيابه كلها عدا السروال. وكلما خلع المريض جزءًا من ثيابه كانت ثقة الطبيب تعود إليه، وكان الشعور بالحرج يثقل على المريض. وهكذا تمكن الطبيب من التغلب على مشكلته، وهو الشاب الحديث السن ـ وقتها ـ الذي لم يكن يملأ كرسيه فضلا عن عيادته، لكنه عرف كيف يعوض عن خلو العيادة من المرضى.

لكن مايفوت الكثيرين، هو أن قيمة الطبيب ليست بازدحام عيادته؛ بل إنه عندما تزدحم العيادة، لايتمكن من إعطاء مريضه الاهتمام اللازم. ولايستطيع أن يخصص له الوقت الكافي. ومن المعروف أن عجز الطبيب عن الوصول إلى تشخيص صحيح لايأتي عن جهل الطبيب قدر ما ينجم عن عدم قيامه بالفحص الدقيق الشامل.

وثمة فكاهة «كلاسيكية» عن هذا الأمر ـ وهي ليست بحال تعريضا بمن ازدحمت عياداتهم أو خلت من المرضى ـ عن طبيبين زميلين كان أحدهما خلال الدراسة الأول والمجلي دائما، وكان الثاني عكس ذلك. وتخرج الاثنان، فكانت عيادة الأول شبه خالية، بينما كانت عيادة الثاني تغص بالمرضى، حتى لا يكاد يبقى فيها مكان للتنفس.

وزار الطبيب الأول الطبيب الثاني مرة. وفي غضون الحديث سأله: كيف تزدحم عيادتك بالمرضى بينما تخلو عيادتي منهم؟ فأجاب الطبيب الثاني: انظر من خلال هذه النافذة، أترى الجموع الكبيرة من الناس في الشارع، كم تقدر نسبة العقلاء الواعين فيهم؟ أجاب الطبيب الأول: ربما عشرة في المئة على الأكثر. فرد الطبيب الثاني:

ـ حسنا إن هؤلاء العشرة بالمئة هم زبائنك، بينما التسعون بالمئة الآخرون هم زبائني. أليست تلك قسمة عادلة؟.